مقدمۂ

تفسیر قرآن

مصنفۂ

سید العلماء الحاج مولانا سید علی نقی النقوی دام ظلہ

باراول	فروری سنہ ۱۹۷۶ء
پرنٹر	سرفراز قومی پریس لکھنؤ
پبلشر	ادارۂ معارف القرآن محبوب بلڈنگ نظیر آباد، لکھنؤ
قیمت	دس روپیہ
تعداد	ایک ہزار

عرض ناشر

ہم مسرت محسوس کرتے ہوئے یہ اعلان کرتے ہیں کہ سید العلماء مدظلہ نے مقدمہ تفسیر قرآن و تفسیر قرآن مع ترجمہ چھاپنے کی اجازت ادارۂ معارف القرآن کو دیدی ہے جس کی پہلی کڑی مقدمہ تفسیر قرآن چھاپ کر پیش ہے انشاء اللہ اب یہ سلسلہ برابر جاری رہے گا۔

اگر آپ حضرات کی توجہ ہوگئی تو ہم جلد سے جلد اس سلسلے کو پورا کرنے کی کوشش کریں گے۔

منیجر

فہرست مضامین

⁂ ⁂ ⁂

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ وَالصَّلٰوۃُ عَلٰی سَیِّدِ الْمُرْسَلِیْنَ وَاٰلِہِ الطَّاہِرِیْنَ

تمہید

ایک زمانہ تھا کہ مسلمانوں میں عربی زبان پر عبور رکھنے والے کثرت سے تھے تو اس وقت علماء اپنی کتابیں زیادہ تر عربی میں لکھتے تھے اور اس لیے تفسیر قرآن کا بھی ابتدائی ذخیرہ جو ہمارے لئے ماخذ کا کام دیتا ہے عربی ہی میں ہے پھر فارسی مسلمانوں کی عام فہم زبان سمجھی جانے لگی تو عوام کی خاطر فارسی میں کتابیں لکھی جانے لگیں چنانچہ قرآن مجید کے بھی متعدد تراجم اور تفاسیر فارسی میں لکھے گئے۔

ہندوستان میں جب اردو زبان ابتدائی منزل طفولیت سے گزر کر نشو ونما کی منزل تک پہونچی تو مفاد دینی کو پیش نظر رکھنے والے علماء کو اس زبان کی طرف معارف دینیہ کو منتقل کرنے کی فکر ہوئی اور اس لیے اردو میں بھی ترجمۂ وتفسیر قرآن کی ضرورت محسوس کی گئی جس کی ابتداء بارھویں صدی کے اختتام اور تیرھویں صدی کے آغاز یعنی آج سے تقریباً دوسو سال قبل ہوگئی جبکہ دہلی میں اہلسنت کا قدیم خاندان ولی اللّٰہی اقتدار علمی کی مسند پر عرصہ سے متمکن تھا اور لکھنؤ میں جناب غفران مآب طاب ثراہ کے ہاتھ سے شیعی علوم ومعارف کے مرکز کی تازہ تازہ بنا قائم ہوئی تھی۔

چنانچہ اُردو میں قرآن مجید کا پہلا ترجمہ ۱۷۸۶ء میں شاہ ولی اللہ کے فرزند شاہ رفیع الدین نے کیا اور پھر ۱۷۹۰ء میں ان کے دوسرے بھائی شاہ عبدالقادر نے "موضح القرآن" کے نام سے مختصر تفسیری حواشی لکھے اور لکھنؤ میں جناب غفران مآب کے فرزند مولانا سید علی صاحب نے جو بس جناب سلطان العلماءؒ سے چھوٹے اور باقی سب بھائیوں سے بڑے تھے، ترجمہ کے ساتھ ساتھ مکمل تفسیر "التوضیح المجید فی تنقیح کلام اللہ الحمید" سات جلدوں میں تحریر کی جو تقریباً ڈھائی ہزار صفحات پر مشتمل ہے۔ یہ تفسیر ۱۲۵۶ھ میں طبع ہوئی جسے اب ڈیڑھ سو برس کے قریب کی مدت ہو چکی ہے

پھر اس تیرھویں صدی کے اختتام سے پہلے جنت مآب جناب سید تقی صاحب قبلہ کے ایک شاگرد مولانا عماد علی صاحب سونی پتی اعلی اللہ مقامہ نے تفسیر "عمدۃ البیان" تحریر فرمائی جس کے بعد سے

اب تک اس پوری مدت میں جو ایک صدی ہوتی ہے کوئی مکمل تفسیر شیعی حلقہ میں سامنے نہیں آئی۔ حالانکہ اس ضرورت کا احساس رہا اور کچھ صاحبانِ علم نے توجہ فرمائی مگر بعض اکابر نے جیسے جناب مولانا سید راحت حسین صاحب قبلہ گوپال پوری طاب ثراہ نے بسط و تفصیل اور تمام پہلوؤں پر حاوی ہونے کی اتنی کوشش فرمائی کہ نظامِ عادت کی بناء پر اس کا مکمل ہونا ایک انسان کی وسعتِ عمر سے خارج تھا اور کچھ حواشی اور متفرق ضمیموں کی صورت میں رہ گئے۔ اس طرح اس سو برس میں کوئی اُردو تفسیر معرضِ ظہور میں نہ آئی۔

اس ضرورت کے شدید احساس کی بناء پر میں نے اُردو میں مکمل تفسیر لکھنے کا ارادہ کیا اور آج سے تینتیس ۳۳ برس پہلے ۱۳۵۹ھ میں "مقدمۂ تفسیر" کی طباعت ہوئی جو چند ہی سال کے بعد بالکل نایاب ہو گئی۔ دوبارہ نظرِ ثانی کے بعد یہ مقدمۂ تفسیر آج سے بارہ برس پہلے ۱۳۸۶ھ میں ادارۂ علمیہ پاکستان کی طرف سے شائع ہوا مگر ظاہر ہے کہ مدتِ دراز سے اس ملک سے کسی کتاب کا ہندوستان آنا پہلے دشوار اور اب عرصہ سے غیر ممکن ہو گیا ہے اور ہندوستان کے اہلِ ذوق جن کے سامنے تفسیرِ قرآن کے پارے آنے ہیں، مقدمۂ تفسیر کے طلب گار ہوتے ہیں اس لیے اب مزید نظرِ ثانی کے بعد اس مقدمۂ تفسیر کو اشاعت کے لیے مرتب کیا جا رہا ہے۔

چونکہ پہلی مرتبہ مقدمۂ تفسیر کے لکھنے کے وقت بڑے بسیط معیار پر تفسیر لکھنے کا منصوبہ پیشِ نظر تھا جس کے مطابق صرف تفسیرِ سورۂ حمد میں ایک جلد تحریر ہوئی تھی مگر پھر اس تصور کی بناء پر کہ اس معیار پر تفسیر کی تکمیل کے لیے عمر وفا نہیں کر سکتی، تفسیر میں اجمال و اختصار مدِنظر رکھ کے بحمد اللہ اب اس کام کو تکمیل کی منزل تک پہونچا دیا گیا ہے یعنی ابتدائی مسودہ میں تفسیر کے پورے تیس پارے لکھے جا چکے ہیں اور اب اس مرتبہ کی اشاعت میں یہ مقدمہ تفسیر اسی مختصر تفسیر سے منسلک ہے لہٰذا پہلے مقدمہ کے کچھ مباحث کو جو بسیط تفسیر کے معیار سے مناسبت رکھتے تھے حذف کیا جا رہا ہے اور بعض ضروری امور کا جو پہلی دفعہ درج نہیں ہوئے تھے اضافہ ہو رہا ہے وعلی اللہ التوکل وھو ولی التوفیق۔

سید علی نقی النقوی

۸ رجب ۱۳۹۲ھ (علی گڑھ)

پہلا تبصرہ

لفظ قرآن کی لغوی اور اصطلاحی تشریح

قرآن کی لفظی تشریح اور قرآن و حدیث قدسی میں فرق "قرآن" قراءۃ کی طرح "قرء" سے ماخوذ ہے جن کے اصلی معنی لغتِ عرب میں جمع کرنے کے ہیں۔

کتاب کے عام رواج سے پہلے کسی نظم یا نثر کے جمع کرنے کا اس طرح کہ وہ محفوظ ہو جائے بہترین طریقہ یہی تھا کہ اُسے سینہ میں محفوظ یعنی ازبر یاد کر لیا جائے۔

اس بناء پر صدرِ اسلام میں "قراءۃ" بہ معنی حفظ مستعمل ہوتا تھا اور حافظِ قرآن کو "قاری" کہتے تھے چونکہ یہی حفّاظ حروفِ قرآن کے طریقہ ادا اور ان کے مخارج و کیفیات سے واقف ہوتے تھے اور اُسے لحن کے ساتھ پڑھتے بھی تھے، رفتہ رفتہ قراءۃ بمعنی علم مخارجِ حروف ہو گیا اور "قاری" یعنی مخارج کا جاننے والا چاہے حافظ نہ ہو لیکن یہ بعد کے زمانہ کا محاورہ ہے۔ صدرِ اسلام میں ایسا نہیں تھا جسے تفصیل کے ساتھ ہم نے اپنی کتاب "تذکرۂ حفّاظِ شیعہ" میں لکھا ہے۔

پھر چونکہ جمع یعنی کسی تحریر پر حاوی ہونے کا ایک ادنیٰ درجہ یہ بھی ہے کہ انسان پوری تحریر پر نظر ڈالے یا زبان پر اسے جاری کرے اس لیے "قراءۃ" کے معنی مطلق پڑھنے کے بھی ہو گئے اور یہ محاورہ بھی نزولِ قرآن کے پہلے سے موجود تھا چنانچہ پہلی وحی جس کا آغاز اقراء سے ہوا ہے اسی مفہوم کی حامل ہے اور بعید نہیں ہے کہ کتابِ الٰہی کے لفظ "قرآن" سے موسوم ہونے کا تعلق اس اقراء کے ساتھ بھی سمجھا جائے جس سے اس کتاب کے نزول کا آغاز ہوا ہے جس کے ماتحت نمازوں میں "قراءۃ" کے معنی اسی کتاب کے سوروں کا پڑھنا ہو نہ کہ تسبیح وغیرہ دوسری چیزوں کا پڑھنا چاہے ان کا پڑھنا واجب بھی ہو۔

جس طرح کتاب بمعنی مکتوب اور بیان بمعنی "مبیّن" بلا تکلف استعمال ہوا کیا ہے۔ اسی طرح "قرآن" مقروٴ اور محفوظ کے مفہوم کا اعتبار کر کے خداوندی محاورہ میں نام بن گیا ہے ان الفاظ و کلمات کا جو بطور وحی جبرئیل امین کے توسط سے حضرت خاتم النبیینؐ پر بحیثیت معجزہ اتارے گئے ہیں۔

قرآن اور حدیث قدسی میں فرق

اسی آخری قید "بحیثیت معجزہ" سے فرق ہوگیا "قرآن" اور "حدیث قدسی" میں کیوں کہ حدیث قدسی بھی اللہ کی طرف کے ارشادات ہیں جو فرشتے کے ذریعہ سے رسالتمآبؐ تک پہونچے ہیں لیکن وہ خاص آپ کے دعوائے نبوت کی دلیل بنا کر معجزہ کی حیثیت سے نازل نہیں کیے گئے بلکہ وہ خاص مواقع اور حالات میں خاص خاص ارشادات ہیں جن میں سے بعض رسولؐ کے ساتھ تخاطب کے طور پر ہیں۔ جیسے:۔

لولاك لما خلقت الافلاك	اگر آپ نہ ہوتے تو زمین و آسمان کو بھی پیدا نہ کرتا

اور بعض عام بندوں سے تخاطب کی حیثیت سے ہیں جیسے:۔

عبدی اطعنی حتی اجعلك مثلی	میرے بندے! میری اطاعت کر تاکہ میں تجھ کو اپنا نمونہ بنا دوں۔

اور بعض میں بلا تخاطب کسی بات کا اظہار ہے جیسے:۔

لا یزال العبد یتقرّب الیّ بالنوافل حتی اکون سمعه الذی یسمع به وبصره الذی یبصر به	بندہ! نوافل کے ذریعہ میری بارگاہ میں قریب ہوتا چلا جاتا ہے یہاں تک کہ میں اس کا سننے والا کان اور دیکھنے والی آنکھ بن جاتا ہوں۔

اسی طرح مشہور حدیث:۔

لا الٰه الا الله حصنی فمن دخل حصنی امن من عذابی:۔	لا الٰہ الا اللہ میرا قلعہ ہے تو جو میرے قلعہ میں داخل ہوا وہ میرے عذاب سے محفوظ ہوگیا۔

ان احادیث کا مجموعہ جناب شیخ حرّ عاملی علیہ الرحمہ کا "الجواهر السنية فی الاحادیث القدسية" موجود ہے۔

قرآن اور ان احادیث قدسیہ میں جو فرق ابھی بتایا گیا واضح حیثیت رکھتا ہے لیکن غور کرنے سے پتہ چلتا ہے کہ قرآن اور "حدیث قدسی" میں ایک دوسری حیثیت سے بھی فرق ہے جس کی بنا پر دونوں کی نوعیت ہی الگ الگ ہوجاتی ہے۔ اس کی طرف مجمل طور پر ہمارے بزرگوں میں سے جناب تاج العلماء طاب ثراہ کو توجہ ہوئی چنانچہ موصوف نے پہلے تو تحریر فرمایا ہے:۔

من الحدیث ما سمی حدیثا قدسیا وھو ما یحکی کلامه تعالیٰ غیر متحدّ بشیٔ منه کالقرآن المقصود تنزیله لذالك	حدیث کی ایک قسم وہ ہے جس کا نام حدیث قدسی ہے اور یہ وہ ہے جس میں کلام الٰہی کا بیان ہوتا ہے اور اس کے کسی جز کو اس طرح بطور معجزہ پیش نہیں کیا جاتا جیسے کہ قرآن کو معجزہ ہی کے طور پر نازل کیا گیا ہے۔

(جذبرۂ عزیزہ شرح وجیزہ ص۹)

ابھی تک وہی فرق دکھایا گیا ہے جو ہم ابھی درج کر چکے ہیں اس کے بعد فرماتے ہیں:۔

ولا یخفی ان قید الحکایة مغن عن ذکر التحدّی لاخراج القرآن فانه لیس فی مرتبة الحکایة اللّٰھمّ الا ان یراد ان قراءة النبی صلی الله علیه وآله وسلم بنفسها حکایة فلا بدّ من التقیید به لیجدی خروجه (ص۱۰)	اور واضح ہونا چاہیئے کہ کلام الٰہی کے بیان کی لفظ قرآن مجید سے حدیث قدسی کا فرق ظاہر کرنے کے لیے کافی ہے اس لیے کہ قرآن خود کلام الٰہی ہے نہ کہ کلام الٰہی کا بیان ہاں کوئی شخص یہ کہہ سکتا ہے کہ پیغمبرؐ کا قرآن کو پڑھنا خود کلام الٰہی کا بیان ہے لہذا حدیث قدسی کی تعریف میں معجزہ کے طور پر نہ ہونے والی قید قرآن سے امتیاز کے لیے ضروری ہے۔

مگر میری نظر میں جس پہلو کی طرف تاج العلما طاب ثراہ کا ذہن متوجہ ہوا ہے کافی وزن رکھتا ہے۔

قرآن کے سنانے اور حدیث قدسی کے بیان کرنے کی نوعیت میں فرق ہے اس کے سمجھنے کے لیے انسان کو اپنے درمیانی نامہ و پیام کی نوعیت پر نظر ڈالنا چاہیے۔ اس وقت حقیقت حال کے ذہن نشین ہونے میں آسانی ہوگی۔

ہم اپنے کسی عزیز دوست خاص یا معتمد ملازم کے ذریعہ سے کوئی پیغام بھیجتے ہیں کہ ہماری طرف سے یہ بات فلاں شخص تک پہونچا دو۔ یہاں سفارش کا تعلق درحقیقت ہمارے ذہنی مطلب و مقصد سے ہے۔ الفاظ اس کے اظہار کا ناگزیر ذریعہ ہیں اس لیے وہ جب یہ کہے کہ فلاں شخص نے آپ کے پاس یہ پیغام بھیجا ہے تو یہ کوئی ضروری نہیں کہ وہ الفاظ بالکل وہی ہوں جو ہمارے لب و دہن سے نکلے تھے بلکہ بعض اوقات اُسے الفاظ کی تبدیلی ضروری ہوگی جیسے اس وقت کہ جب ہماری اور ہمارے اصل مخاطب کی زبان مختلف ہو اور ہمارا پیغام رساں دونوں زبانوں سے واقف ہو تو ہم اس سے اپنا مطلب اپنی زبان میں کہیں گے لیکن اُسے اصل مخاطب سے ہمارا مقصد اس کی زبان میں کہنا ہوگا۔ یہاں اس کلام کی نسبت ہماری طرف دیدی جائے گی یعنی وہ فارسی میں کہے تو یہی کہے گا کہ "فلانی بشما گفتہ است" اور اردو میں پہونچائے تو کہے گا کہ "فلاں شخص نے آپ سے کہا ہے"

اگرچہ ہم نے اردو یا فارسی میں نہیں بلکہ اپنی بات کو مثلاً عربی میں کہا ہے مگر چونکہ یہاں الفاظ کا سفارت کے مفاد میں دخل نہیں ہے اس لیے اس کا دوسری زبان میں اس بات کے پہنچانے پر بھی ہماری طرف یہ نسبت دینا کہ انھوں نے آپ سے یہ کہا ہے درست ہوگا۔ یہ ہوتا ہے "پیغام" جس میں "نقل بالمعنی" یعنی اصل مقصود کو۔ جداگانہ لفظوں میں بیان کرنے کی سفیر کو گنجائش حاصل ہے۔

دوسری صورت ہوتی ہے "نامہ" کی۔ اس کی نوعیت مختلف ہے یہاں معانی کو الفاظ سمیت نقوش کے طلسم میں محفوظ کیا جاتا ہے اور انہی الفاظ کو مکتوب الیہ تک پہونچانے کی ذمہ داری ہوتی ہے۔

یہاں اگر ہمارا قاصد خط کو پھاڑ ڈالے اور دوسرا خط اسی مضمون کا تحریر کر دے یا اس کے مطلب کو بلا کم و کاست زبانی جا کر بیان کر دے تو وہ کسی طرح اپنے فرض کو انجام دینے والا اور سفارت ادا کرنے والا نہیں سمجھا جا سکتا بلکہ وہ خیانت مجرمانہ کا مرتکب اور بددیانتی کا ملزم ہوگا

زبانی پیغام میں بھی یہ صورت پیدا ہو سکتی ہے۔ جب کہ غرض کسی نہ کسی طرح الفاظ سے متعلق ہو جائے مثال کے طور پر یہ ہے کہ ہمارے دوست تے ہم سے ایک دعا دریافت کی تھی ہم نے کسی شخص سے جو وہاں جا رہا تھا کہا "کہ تم ان سے کہدینا کہ آپ صبح اٹھ کر یہ دعا پڑھ لیا کیجئے۔

یہاں اس جملہ تک کہ "آپ صبح اٹھ کر یہ دعا پڑھ لیا کیجئے" پہلی قسم کے پیغام کی حیثیت ہے جس میں درمیانی شخص کو الفاظ میں تغیر و تبدل کا حق ہے لیکن جہاں سے وہ دعا شروع ہوئی ہے، پھر درمیانی شخص کو کسی تبدیلی کا اختیار نہیں ہے۔ اگر اس نے اس میں کوئی کمی یا زیادتی کی تو وہ ناقابل اعتبار سمجھا جائیگا۔

دوسری مثال:۔ ہمارے کسی شاگرد نے کوئی شعر سنایا تھا اور اصلاح چاہی تھی یا ہم نے خود اس کا شعر سن کر اُسے پسند نہیں کیا، ترمیم ضروری سمجھی۔ ایک درمیانی شخص سے جو جا رہا تھا اور شعر یاد رکھنے اور سمجھنے سمجھانے کے قابل تھا ہم نے کہا کہ فلاں شخص سے کہدینا کہ آپ اپنے شعر کو اس طرح بنا لیجئے۔

یہاں اتنے الفاظ ہیں کہ "آپ اپنے شعر کو اس طرح بنا لیجئے" درمیانی شخص کو تغیر و تبدل کا حق ہے مثلاً وہ کہہ دے کہ آپ اپنے شعر میں اس طرح اصلاح کر لیجئے۔ اس طرح ترمیم کر دیجئے، وغیرہ وغیرہ۔ لیکن اصل شعر میں وہ کچھ تغیر و تبدل کر دے یہ جائز نہ ہوگا۔ اس کو اُسے انہی الفاظ میں پہونچانا چاہیئے جو ہم نے اس کے لئے بتلا دیئے ہیں۔

جب یہ دو نوعیتیں معلوم ہو گئیں تو اب "حدیث قدسی" اور "قرآن" کا فرق سمجھنا کچھ زیادہ مشکل نہیں ہے۔

"حدیث قدسی" اللہ کا پیغام ہے جو رسولؐ تک پہونچا تھا اور پیغمبرؐ اس ارشاد آلہی کو نقل قول کے طور پر دوسروں سے بیان فرماتے تھے اس کی نوعیت پہلی قسم کی ہے اور قرآن کی نوعیت دوسری قسم کی ہے۔ یہاں اصل الفاظ ہیں جو بحیثیت کلام آلہی رسول پر اترے ہیں۔ یہاں پیغمبرؐ کا کام ان الفاظ کو بجنسہٖ خلق تک پہونچا دینا ہے جیسے کسی نامہ نویس کا خط پڑھ کر سنایا جائے یا بلاتشبیہ کسی شعر کو محفل میں یا کسی شخص خاص کے سامنے پڑھا جائے اس کی حیثیت اس کی طرف سے کسی پیغام کے پہونچانے کی نہیں بلکہ اس کے کلام کو پیش کر دینے کی ہوتی ہے۔

"حدیث قدسی" میں پیغمبرؐ راوی کی حیثیت رکھتے ہیں اور اس لئے ہم نے "مسانید معصومینؑ" میں "احادیث قدسیہ" کو "مسند المنتہیؑ" کے عنوان کے ماتحت درج کیا ہے اور قرآن مجید میں پیغمبرؐ کی حیثیت راوی کی نہیں ہے بلکہ قارئین کلام کی ہے جو پہلی وحی "اقرأ" کا منشا تھا۔

حدیثِ نبویؐ اور حدیثِ قدسی

ہاں اب ایک چیز ابھی باقی ہے اور وہ یہ کہ خود حدیث رسولؐ اور احادیث قدسیہ میں کیا فرق ہے جبکہ "وما ینطق عن الھویٰ ان ھو الا وحی یوحیٰ" کی بنا پر آپ کے تمام ہی ارشادات بربنائے وحی ہوتے تھے؟

اس سوال کا جواب یہ ہے کہ اپنے احادیث میں پیغمبرؐ راوی کلام الٰہی نہیں بلکہ خود متکلم ہیں لیکن منشائے قدرت یا حکم ربانی۔

اب چونکہ تین چیزیں سامنے آگئیں۔ (۱) حدیث رسولؐ (۲) حدیث قدسی (۳) قرآن مجید حسب ذیل مثال سے غالباً ان تینوں کا فرق واضح ہو جائے گا۔

آپ نے کسی عالم سے جا کر کسی اپنے دوست کی پریشانی کا تذکرہ کیا۔ انھوں نے کہا کہ آپ میری طرف سے اپنے دوست سے کہئے کہ وہ روز یہ دعا پڑھا کریں اور وہ دعا آپ کو لکھوا دی یا زبانی یاد کرا دی۔

اب آپ اپنے دوست کے پاس گئے ان سے کہا "آپ کی پریشانی دور کرنے کے لئے میں آپ کے لئے بہت اچھا نسخہ لایا ہوں۔ فلاں صاحب سے میں نے آپ کا تذکرہ کیا تھا۔ انھوں نے ارشاد کیا کہ تم ان سے کہدو کہ آپ صبح اٹھ کر یہ دعا پڑھ لیا کریں" اس کے بعد آپ نے وہ دعا سنا دی۔ کلام آیا ہے آپ کی زبان پر مگر اس میں تین قسم کی چیزیں ہیں۔ شروع میں خود آپ کا کلام ہے اس کے بعد ان کا پیغام ہے جن میں آپ اس مضمون کو پہونچانے کے ذمہ دار ہیں۔ ان میں الفاظ کی خصوصیت نہیں ہے۔ اس کے بعد وہ دعا جو بتانے کی ہدایت ہوئی ہے وہ تیسری قسم کی چیز ہے جس میں الفاظ کو بنیادی حیثیت حاصل ہے۔ بس یوں سمجھ لیجئے کہ پیغمبرؐ خدا مجمع میں کھڑے ہوئے۔ فرمایا۔

قد جئتکم بخیر الدنیا والاخرۃ: — میں تمھارے پاس، دنیا و آخرت کی بہتری لے کر آیا ہوں۔

یہ الفاظ "حدیث نبوی" کی حیثیت رکھتے ہیں اب مثلاً آپ نے فرمایا کہ اللہ نے مجھے بڑا رتبہ دیا ہے اور مجھ سے ارشاد فرمایا ہے کہ:۔

لولاک لما خلقت الافلاک — آپ نہ ہوتے تو میں آسمانوں کو بھی پیدا نہ کرتا۔

یہ ہوئی "حدیث قدسی" اور اب آپ نے فرمایا کہ اللہ نے مجھ پر یہ کلام نازل فرمایا ہے اور اس کے بعد مثلاً آپ نے سورۂ مزمل پڑھنا شروع کر دیا تو یہ ہے قرآن۔

یہ سب کچھ دنیا کے گوش زد آپ ہی کی زبان مبارک سے ہوتا ہے مگر نوعیت میں ان تینوں چیزوں کی فرق ہے۔

ان تمام قسموں کے الفاظ جب خود پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی زبان پر جاری ہوتے تھے اور آپ سے سننے والوں کے گوش زد تو مقام حقانیت میں ان میں کوئی فرق نہیں تھا اور ہر ایک اس مضمون کے لئے جس سے متعلق ہو دلیل قطعی کی حیثیت رکھتا تھا۔

مگر چونکہ قرآن مجید میں الفاظ کی خصوصیت تھی نماز میں اس کا پڑھنا ایک جزو لازم کی حیثیت سے ضروری تھا اور یوں مختلف اوقات میں بھی اس کی تلاوت کو عبادت قرار دیا گیا تھا، اس لئے اس کی بعینہٖ حفاظت کا اہتمام زیادہ ہوا اسے بروقت صحابہ سے قلمبند کرایا گیا اسے بکثرت افراد نے کلاً یا جزواً حفظ کیا اس لئے اسے تواتر کا ایسا درجہ حاصل ہوا کہ وہ بحیثیت سند بھی قطعی قرار دیا گیا احادیث کو کسی عقیدہ یا حکم شرعی کی سند میں پیش کیا جاتا ہے تو انھیں کم اشخاص نے سنا اور ان سے بھی کم تر اشخاص نے حفظ کیا اس لئے مقام اثبات میں باعتبار سند ان کو وہ قطعیت حاصل نہ ہوئی اور ان میں راویوں کے جانچ پرتال کا سوال پیدا ہو گیا جس میں احادیث قدسیہ اور احادیث نبویہ بالکل یکساں حیثیت رکھتے ہیں اور اسی لئے سوا شیخ حر عاملی کی کتاب کے جس کا ذکر پہلے ہو چکا ہے، ان کے علیحدہ مجموعے بھی تیار نہیں ہوئے بلکہ دوسرے احادیث کے ہی ساتھ ان کا بھی متفرق طور پر اندراج ہو گیا۔

قرآن کے اصطلاحی معنی

قرآن مجید کے یہ اصطلاحی معنی کہ «وہ کلام جو بطور وحی حضرت رسول خدا پر بحیثیت معجزہ اتارا گیا ہے»، ایک ایسے ساری وجاری مفہوم کی حیثیت رکھتے ہیں جس کے لحاظ سے کل اور جز کم اور زیادہ یہاں تک کہ ایک آیت بلکہ بعض اجزائے آیت بھی «قرآن» کا مصداق ہیں بلکہ ایک ایک لفظ پر بھی جبکہ اس کا لکھا جانا جزو قرآن ہونے کے قصد سے معلوم ہو اس لئے فقہ کی رو سے بغیر طہارت اس کا مس کرنا حرام ہوگا لیکن جیسا کہ صاحب معالم کو اس حقیقت کی طرف توجہ ہوئی ہے بظاہر دوسری وضع کے ساتھ یہ لفظ اس پوری کتاب کے نام کے لئے معین ہوئی ہے جو اس وحی کے اجزا کا مجموعہ ہے اس طرح ایک ایک لفظ اور ایک ایک آیت اور ایک ایک سورہ کو پہلے معنی کے لحاظ سے قرآن کہنا درست ہے اور دوسرے معنی کے لحاظ سے جزء قرآن۔

ہمارے گزشتہ بیان سے یہاں تک یہ پتہ چلا کہ قرآن کے لغوی و اصطلاحی سب ملا کر تین معنی ہیں ایک معنی مصدری یعنی جمع کرنا یا محفوظ کرنا۔ دوسرے وہ ساری وجاری عام مفہوم جس کے لحاظ سے ایک ایک جملہ اور ایک ایک حرف قرآن ہے۔ تیسرے اس پوری کتاب کا نام خود قرآن کریم میں لفظ قرآن کے ان تینوں مضمونوں کی سند موجود ہے۔

(١) ان علینا جمعہ وقرآنہ - یہاں لفظ قرآن کی اضافت کتاب کی طرف اور جمع پر عطف بتا رہا ہے کہ اس کے معنی مصدری یعنی ضبط و حفظ مراد ہیں۔

(٢) انہ لقرآن کریم فی کتاب مکنون لا یمسہ الا المطہرون - یہاں قرآن کا وہی جامع اور عام مفہوم مراد ہے جو جزو و کل سب پر صادق ہے اور اسی لئے بغیر طہارت مس کرنے کی ممانعت کل قرآن سے مخصوص نہیں بلکہ اجزاء قرآن میں بھی ثابت ہے۔

(٣) لقد آتیناک سبعا من المثانی والقرآن العظیم — ہم نے آپ کو عطا کیں سات دو رنگ والی آیتیں اور قرآن عظیم

یہاں قرآن کا اطلاق مجموعہ کتاب پر ہے جس سے سورۂ حمد کا صرف بنظر اہمیت و خصوصیت الگ کر کے ذکر کیا گیا ہے اور قرآن کے اسی لحاظ سے حضرت علی کا قول وارد ہوا ہے کہ جو کچھ قرآن میں ہے وہ سورۂ حمد میں ہے جس کی تشریح انشاء اللہ سورۂ حمد کی تفسیر میں سامنے آئے گی۔

دوسرا تبصرہ

کلام الٰہی کے معنی

اور

قرآن کے مخلوق یا غیر مخلوق ہونے کا معرکہ

چونکہ یہ دونوں مسئلے مبادی و مقدمات کے لحاظ سے ایک ہی بنیادی اساس پر مبنی ہیں اس لئے ہم ان کو سمو کر عام فہم طور پر واضح کرنے کی کوشش کرتے ہیں جس کے لئے ذیل کے دو مقدموں کا سمجھنا ذہن نشین کرنے کے لئے ضروری ہے

(١)

صفات ثبوتیہ | سُنی اور شیعہ دونوں کے علم کلام کی کتابوں بلکہ چھوٹے دینیات کے رسالوں تک میں «اللہ کے صفات» کا ذکر ہوتا ہے اور بچوں کو یاد کرایا جاتا ہے کہ اللہ کے اتنے «صفات ثبوتیہ» ہیں یعنی وہ باتیں جو خدا میں پائی جاتی ہیں اور اتنے «صفات سلبیہ» ہیں یعنی وہ باتیں جو خدا میں نہیں پائی جاتیں۔

ہمیں یہاں صفات سلبیہ سے مطلب نہیں ہے۔

صفات ثبوتیہ کی تعداد آٹھ بتائی جاتی ہیں اور ان میں عالم، قادر، حی، مرید، مدرک وغیرہ کے ساتھ متکلم بھی آتا ہے۔

(۲)

صفاتِ الٰہی کے بارے میں اختلاف

صفاتِ الٰہی کے بارے میں شیعی نقطۂ نظر یہ ہے کہ وہ عین ذات ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ بس ذاتِ الٰہی ہے جس کے کمال کے مختلف پہلوؤں کی تعبیر مختلف صفات سے ہوتی ہے۔ اس طرح بس مقام لفظ میں ذات کے علاوہ کچھ صفات ہیں مگر مقامِ حقیقت میں ذات کے علاوہ صفات کوئی چیز نہیں ہیں جیسا کہ امام الالٰہیین حضرت علی ابن ابی طالبؑ کا ارشاد ہے جو نہج البلاغہ کے پہلے ہی خطبہ میں درج ہے کہ:۔

من کمال الاخلاص	اللہ کی خاص توحید کی تکمیل اس
له نفی الصفات عنه لشهادة	سے ہے کہ اس سے صفات کی نفی
کل موصوف انه غیر	کرے کیونکہ موصوف اور صفت کے
الصفة و شهادة کل	الفاظ باہم مغایرت کا پتہ دیتے ہیں
صفة انها غیر الموصوف	اور اللہ میں ذات کے مغایر کوئی چیز نہیں ہے۔

اہلسنت قائل ہیں کہ یہ آٹھ صفتیں ذات کے علاوہ وجود رکھتی ہیں اس طرح ایک ذاتِ الٰہی ہے اور آٹھ صفتیں۔ اور یہ سب قدیم ہیں یعنی ان کی ہستی ہمیشہ سے ہے۔ کیونکہ اگر ان کا وجود عدم کے بعد مانا جائے تو وہ مخلوق ہوں گی اور اس طرح ان کی خلقت کے پہلے اللہ نہ عالم ہوگا نہ قادر ہوگا۔ نہ حی ہوگا۔ نہ مدرک ہوگا وغیرہ وغیرہ

نتیجہ

ان دونوں مقدموں سے اہلسنت کے نقطۂ نظر سے نتیجہ یہ برآمد ہوتا ہے کہ کلامِ الٰہی قدیم ہے کیونکہ وہ خالق کی صفت ہے اور جتنے صفاتِ الٰہیہ ہیں وہ قدیم ہیں اور قرآن ہے کلام اللہ —— لہٰذا قرآن کو مخلوق کہنا کفر ہے۔

کلامِ الٰہی کیا ہے؟

اب دیکھنا ہے کہ کلام جو اللہ کی صفت ہے اس کے معنی کیا ہو سکتے ہیں؟

"ہمارا کلام" ہمارے لب و دہن سے نکلتی ہوئی آواز ہے جو مختلف مقاطع پر رکتی، ٹھہرتی بڑھتی، گھٹتی ہوئی مختلف حروف کی تشکیل کرتی اور ان سے مختلف الفاظ کی صورت گری کرتی ہے اس کی سیّال ہستی ہے وہ بے ثبات وجود رکھتا ہے اس کا ہر دوسرا جز بغیر پہلے جز کے فنا ہوئے آ نہیں سکتا۔ اس کا ہر حاضر بات کہتے کہتے غائب اور ہر حال زبان ہلانے کے ساتھ ماضی ہو جاتا ہے۔

ہمارا وجود غیر مستقل ہے اور ہماری ہستی خود نفس کے آمد و شد کی رہینِ احسان ہے، اس لئے ہمارا کلام بھی یہ ہو سکتا ہے۔ ہم اعضاء و جوارح کے پابند ہیں، ہم جسم و جسمانیات سے بے نیاز نہیں ہیں۔ اس لئے ہمارے زبان بھی ہے، تالو بھی، حلق بھی ہے اور حنجرہ بھی، دہن کی فضا بھی ہے اور اس میں آواز بھی۔ حادث ہیں تو محل حوادث بھی اس لئے ہمارا کلام وہی ہے کہ جو ہمارے دہن سے نکلے ہماری زبان سے صادر ہو اور ہماری آواز کے ساتھ مخاطب کے گوش گزار ہو۔

"خدا کا کلام" بھی اگر اسی حیثیت سے سمجھا جائے تو اس میں اور ہم میں فرق کیا رہا۔ غیر مستقل وجود کے ساتھ فوراً ہی سپردِ عدم ہو جانے والے الفاظ آواز کے اتار چڑھاؤ کی پیداوار، ان کا مرکز ذاتِ احدیت ہو تو وہ خود تغیّر سے بری، حوادث کے دسترس سے بلند و برتر قدیم و سرمدی کب رہ جائے گا؟ وہ محل حوادث ہو تو عقلی طور پر خود بھی حادث قرار پائے گا۔

اس لئے کسی باہوش انسان کی یہ مجال نہیں کہ وہ خدا کے کلام کے معنی اس کے دہن سے نکلے ہوئے الفاظ و کلمات قرار دے۔ پھر اس کا کلام کیا ہو سکتا ہے؟

فرقۂ اشاعرہ نے جس کے معتقد اب جمہور اہلسنت کے ہیں (کیونکہ ان میں کا دوسرا فرقہ یعنی معتزلہ اب تقریباً ختم ہو چکا ہے۔ اس کا دنیا کے کسی خطہ میں غالباً وجود نہیں ہے) اس کا حل "کلام نفسی" کی صورت میں تجویز کیا۔

کلامِ نفسی کا تصوّر

اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ الفاظ و کلمات کا سلسلہ جو ہماری زبان پر آتا ہے یہ پورا سلسلہ اسی

شکل وصورت میں ہمارے ذہن کے اندر موجود ہوتا ہے خدا چونکہ زبان و دہن نہیں رکھتا، اس لئے یہ صدائیں اسکی ذات میں نہیں پائی جاسکتیں۔ مگر یہ اندرونی قسم کا سلسلۂ کلام کا اس کی ذات میں اس کے علم وقدرت کی طرح ازل سے موجود رہتا ہے۔ یہ اصل میں خالق کی صفت ہے جو اس کی ذات کے ساتھ قدیم ہے۔

یہاں تک ان کے مسلک کی تشریح ہے جو ان کی کتابوں سے ثابت ہوئی ہے۔ علامہ نیشاپوری غرائب القرآن میں لکھتے ہیں۔

منکرو الکلام النفسی	کلام نفسی کا انکار کرنے والے اس پر متفق ہیں
اتفقوا علی ان الکلام اسم	کہ کلام ان الفاظ اور کلمات کا
لهذه الالفاظ والکلمات	نام ہے۔
والاشاعرة یثبتون	اور اشاعرہ کلام نفسی کو ثابت کرتے
الکلام النفسی و یقولون	ہیں اور کہتے ہیں کہ اصل کلام دل میں
ان الکلام لفی الفؤاد وانما	ہوتا ہے اور زبان تو بس اصل والے
جعل اللسان علی الفؤاد دلیلا	کلام کو ظاہر کرنے والی قرار دی گئی ہے۔

ظاہر ہے کہ یہ اصلاً علم کلام کی بحث ہے جو الٰہیات سے متعلق ہے اس لئے یہاں اس کی مکمل جانچ نہیں ہو سکتی مگر جہاں تک ہمارے موضوع کتاب سے تعلق ہے، یہ سوال ضرور اہمیت رکھتا ہے کہ بالفرض یہ کلام نفسی جو ازل سے موجود بتایا جاتا ہے بجائے خود کوئی معقولیت رکھتا ہو مگر جس بنا پر خالق کو متکلم ماننے کی ضرورت ہے یعنی ارشاد قرآنی۔

کلم اللہ موسیٰ تکلیما	اللہ نے موسیٰؑ سے پورے طور پر کلام کیا

تو آخر اس ازلی وجود کو جو ذات کے ساتھ متعلق طور پر جاتے کے بعد موسیٰؑ سے کیا تعلق پیدا ہوا جو وہ اس وقت سے کلیم اللہ قرار پائے اور اس کلام ازلی کا آخر میں حضرت پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے کیا ربط قائم ہوا جس سے یہ قرآن جو حضرت پر باقساط پورے دور رسالت میں تدریجی طور پر نازل ہوا کلام اللہ ہوگیا۔

شیعی نقطۂ نظر

شیعہ بنیادی حیثیت سے شروع سے آخر تک ان نظریات کے خلاف ہیں ہم تو ذات الٰہی کو قدیم ہونے میں یکتا اور ازلی ہونے میں بھی لاشریک جانتے ہیں ہم اس کی ذات کے لئے صفات قرار ہی نہیں دیتے جو اس کی ذات کے علاوہ قدامت کا درجہ رکھتے ہوں تو کلام کو کسی بھی معنی میں اس کی ذات میں قائم کیونکر مان سکتے ہیں۔

ہم خدا کے متکلم ہونے کے معنی صرف یہ سمجھتے ہیں کہ وہ خالق کلام ہے اور جس کلام کو وہ اپنی طرف انتساب کے ساتھ خلق فرمائے وہ اس کا کلام قرار پاتا ہے۔

اب یہاں جبر و اختیار کی منزل میں چونکہ ہمارا اور اہلسنت کا راستہ الگ الگ ہے، لہٰذا ہماری اس تشریح میں کہ خدا خالق کلام ہوتا ہے انھیں کوئی خصوصیت محسوس نہ ہوگی۔ وہ کہیں گے کہ یہ تو کوئی بات نہ ہوئی۔ خدا ہر اس گفتگو کا جو کسی انسان کی زبان سے صادر ہوتی ہے، خالق ہے لہٰذا یہ سب ہی کلام کلام اللہ قرار پاتا ہے لیکن معلوم ہونا چاہیئے کہ ہم انسانوں کے ذاتی افعال واقوال کا ذمہ دار خود انسانوں کو سمجھتے ہیں اور ان کا وجود میں لانے والا خود انھیں کو جانتے ہیں۔ ان کو اللہ کے ساتھ اتنا ہی تعلق ہے کہ وہ اعضاء وجوارح اور آلات و ذرائع جن سے اعمال واقوال صادر ہوتے ہیں، خدا کے مخلوق ہیں لیکن ان افعال واقوال کا خود صدور ہرگز خداوند عالم کی ایجاد وتخلیق کا نتیجہ نہیں۔"

اس طرح یہ دائرہ بہت تنگ ہو جاتا ہے۔ پھر اس کے علاوہ ایک قید ہم اور لگا چکے ہیں۔ خدا کا کلام وہ سمجھا جائے گا جو انسانی ارادہ واختیار کارگزاری اور صناعی سے خارج ہو اور پھر خداوند عالم کی طرف سے بحیثیت متکلم اس کا استناد نمایاں ہو۔ لہٰذا اگر آواز اس کی قدرت خاص سے کسی شئے میں پیدا ہوئی مگر نسبت اس کی اللہ نے اپنی طرف نہیں دی تو وہ باوجود مخلوق الٰہی ہونے کے منسوب اسی شئے کی طرف ہوگی جس میں وہ آواز پیدا ہوئی ہے۔ جیسے سنگریزوں کا دست رسالت مآبؐ میں تسبیح پڑھنا۔ سوسمار کا آپ کی رسالت کی گواہی دینا وغیرہ (جیسا کہ بعض روایات میں ہے) یا بچہ کا پاکدامنی یوسفؑ کی گواہی دینا۔ (جیسا کہ قرآن مجید میں مذکور ہے مشہور تفسیر کی بنا پر) اور حضرت داؤدؑ کے ساتھ دیوار و در، صحرا و فضا کا مشغول حمد و تسبیح ہونا اس سب کو کلام الٰہی کہنا درست نہ ہوگا بلکہ اسے یوں کہا جائے گا کہ سنگریزوں نے قدرت خدا سے تسبیح کی۔ بچہ نے قدرت خدا سے گواہی دی

دیوار و در نے قدرت خدا سے حمد و تسبیح ادا کی ان سب کو کلام الٰہی کہنا درست نہ ہوگا بلکہ اُسے ہم یوں بھی سمجھ سکتے ہیں کہ یہاں براہ راست کلام خلق نہیں کیا جاتا بلکہ اس شے میں کلام کرنے کی طاقت خلق کی جاتی ہے جس کی بناء پر کلام وہ خود اسی شے کا ہوتا ہے - خدا کا کلام نہیں ہوتا۔

دوسری صورت یہ ہے کہ خداوند عالم نے وہ کلام اپنی طرف نسبت کے ساتھ خلق فرمایا ہو اس کا مطلب یہ ہے کہ حضرت حق سبحانہ تعالیٰ نے اس شے کو اپنا ترجمان قرار دیتے ہوئے، جو بات اُسے کہنا تھی اُسے بطور آواز اس شے میں خلق کر دیا ہو جیسے درخت سے آواز موسیٰ کے لئے اِنّی اَنا ربّک بے جان چیز کی آواز ہو تو ہو، خدا کی قدرت خاص کا نتیجہ - پھر طرز کلام، لب و لہجہ، عنوان تخاطب سے ظاہر کہ آواز کا محل درخت ہے مگر کلام کسی اور کی طرف سے ہے نہیں تو درخت خود خدا ٹھہرتا موسیٰؑ کا پروردگار خود درخت بن جاتا لیکن حضرت موسیٰؑ معرفت رکھتے تھے - درخت کے سامنے سرنگوں نہیں ہوئے سمجھے کہ درخت مجازی پردہ ہے جس میں متکلم حقیقت اپنی خلق کی ہوئی آواز کے ساتھ مصروف کلام ہے یہ خدا کا پہلا کلام تھا اور اس کے بعد بھی جب گفتگو ہوئی تو ایسی ہی کسی شے کے ذریعہ سے جس طرح طور پر کی گفتگوئیں ابر کی صورت سے ہوتی تھیں جیسا کہ توریت میں تذکرہ ہے۔

یہ صورت وہ تھی جہاں کلام کا مظہر بے شعور و ارادہ ناقابل تکلّم شے ہے -

دوسری صورت یہ ہے کہ کلام کسی ذی شعور یا ارادہ واختیار، قابل نطق و تکلّم انسان کی زبان پر آئے ہمارے گوش زد ہو مگر کلام ایسا ہو کہ جو اس انسان کے ارادہ و اختیار کا نتیجہ قرار نہ پا سکتا ہو وہ کہتا بھی ہو کہ یہ میرا کلام نہیں ہے بلکہ اس کا انتساب خالق کی جانب ہو تو یہ کلام بھی خداوند عالم کا کلام قرار پائے گا۔ جس کے معنی یہ ہوں گے کہ اس نے اپنے کلام کا حامل و ترجمان اس انسان کو قرار دیا ہے

اب عقلاً اس کی کئی صورتیں متصور ہیں

ایک یہ کہ براہِ راست اس رسول کی زبان پر وہ اس کلام کو خلق فرمائے لیکن اس کے لئے ضرورت ہوگی کہ وہ کچھ عرصہ تک رسولؐ کی زبان اور ان کے دل و دماغ سے ذاتی ارادہ واختیار کو سلب کر کے اُسے مسخر بنانے اور قہری و غیر اختیاری طور پر کچھ الفاظ کو ان کی زبان پر جاری کرے اس لئے کہ اگر ارادہ واختیار باقی رہا اور اس کی شرکت سے کلام ظہور میں آیا تو وہ اس انسان کا کلام ہوگا نہ کہ اللہ کا کلام۔

دوسری صورت یہ ہے کہ کسی غیر ذی روح ہستی مثلاً دیوار و در، پتھر وغیرہ میں خلق کیا جائے اور رسولؐ کے گوش گزار ہو۔

تیسری صورت یہ ہے کہ کلام قدرت کی طرف سے عالم اعلیٰ کے کسی محل میں خلق ہو اور پھر کسی ذریعہ سے رسولؐ تک پہونچایا جائے۔

پہلی صورت ایک کامل انسان اور مصلح خلق کے لائق نہیں ہے کیونکہ ایک صاحب شعور و اختیار کا ایک وقت میں اپنی زبان پر بالکل بے قابو ہو جانا کمال انسانی کے خلاف ہے۔ پھر یہ کہ حکمت الٰہی کے اقتضائے رسولؐ کی تبلیغ و تعلیم مصلحت وقت کے لحاظ سے ہونا ضروری تھی اس لئے کلام الٰہی کے اجراء کے لئے ایسی صورت ہونا چاہیئے تھی اس کا پہونچنا رسولؐ تک ہر وقت اور ہر موقع پر ہو سکتا ہو اور آپ کی زبان سے اس کی تبلیغ اشخاص اور حالات کو دیکھ کر محدود یا غیر محدود طور پر ہوا کرے یہ بات پہلی صورت میں نہیں ہے اسی طرح دوسری صورت میں بھی یہ بات پورے طور پر حاصل نہیں ہو سکتی۔

بنی اسرائیل کے ضروریات محدود تھے حضرت موسیٰؑ کے لئے ایک خاص وقت کا تقرّر ہو گیا کہ وہ طور کی چوٹی پر چلے جاتے تھے ابر آتا اور ان تک کلام پہونچتا۔ اب وہ واپس آکر جن جن باتوں کی تبلیغ کی ضرورت ہوتی اپنی امت کو تعلیم دیتے تھے۔

ہمارے رسولؐ کے لئے یہ بات نہیں ہو سکتی تھی۔

اِن کو دین و دنیا کی ضروریات پر حاوی ایک نظام کا حامل بنایا گیا تھا اس لئے ان میں اور افرادِ خلائق میں ہر وقت رابطہ قائم رہتا تھا اور طرح طرح کے اشخاص آپ کو گھیرے رہتے تھے اور خلوت، جلوت، سفر و حضر، منزل و طریق ہر موقع و محل پر کلام الٰہی کے آپ تک پہونچنے کی ضرورت تھی لہٰذا کسی جسمانی چیز اور دیوار و در درخت اور پتھر ہوا اور ابر میں کہیں آواز کا پیدا کرنا حکمت ربّانی کے خلاف تھا۔ اس لئے آپ کے لئے کلام الٰہی پہونچانے کا تیسرا طریقہ اختیار کیا گیا۔

الفاظ کی خلقت اور وہ بھی ضروری نہیں ہیں آواز کی صورت میں ہو بلکہ ہو سکتا ہے کہ یہاں مبدأ خلقت میں نقوش ہی پیدا کئے گئے جو آواز نہیں ہوتے بلکہ آوازوں کی علامت ہوتے ہیں

اور اسی کے اعتبار سے اس کلام کا نام "کتاب" ہوا ہو اور اس کتاب کو قرآن میں "مکنون" (چھپا ہوا) کہا گیا ہو اور اس کے محل کا نام "لوح" بتایا گیا اور تحریر چونکہ "قلم" سے وابستہ ہوتی ہے لہذا قرآن میں سب سے پہلے وحی میں اس کا ذکر آیا کہ علم بالقلم "قلم کے ذریعہ سے اُس نے علم کا سرمایہ فراہم کیا" اور حدیث میں آیا :-

اوّل ما خلق الله — سب سے پہلے جسے اللہ نے پیدا کیا وہ قلم ہے۔
القلم

یہ اور بات ہے کہ اس ملاءِ اعلیٰ کی چیزوں کی پوری نوعیت و کیفیت کو اس عالم مادی میں محصور ہونے کی حالت میں ہم نہیں سمجھ سکتے۔

کال کوٹھری میں پیدا ہو کر آنکھ کھولنے والا "صحن" "میدان" "صحرا" اور "فضا" کو لفظاً سن سکتا ہے اور اجمالی طور پر (بشرطیکہ کہنے والے پر اعتماد رکھتا ہو) اتنا سمجھ بھی لے گا کہ یہ سب چیزیں ضرور کچھ ہیں، کیا ہیں۔ اس کا صحیح تصور کر سکتا ہے نہ اسے ان چیزوں کا تصور کرایا جا سکتا ہے۔ ایسے ہی بیت معمور "لوح محفوظ" "لوح محو و اثبات" وغیرہ سب غیبی نام کی چیزیں ہیں جن کو اجمالی طور پر کہنے والے (معصوم رہنمایان دین) پر اعتبار (ایمان) کی شرط کے ساتھ ماننا ضروری ہے مگر ان کی حقیقت کے سمجھنے کا مطالبہ ایک دور از کار اپج کی بات ہے۔

بہر حال یہ یقینی ہے کہ وہ لکڑی، تانبے، لوہے، یا سونے، چاندی کی کوئی تختی نہیں ہے بلکہ وہ عالم روحانیات سے متعلق چیز ہے آسمانی فرشتوں کے پڑھنے کے قابل ــــــ وہ قرآن کا مرکز اوّل ہے جہاں قرآن کا وجود پہلے ہو چکا۔

نزول قرآن کے معنی پھر جب رسولؐ مبعوث برسالت ہوئے تو موقع و محل کے اقتضاء سے جیسی ضرورت پیش آئی اور جیسا موقع در پیش ہوا ملک مقرب یعنی جبرئیلؑ امین رسولؐ تک اس کے پہونچانے پر مامور ہوئے اور اُسے نازل ہونا کہتے ہیں۔

وحی کی صورتیں اگرچہ روایات بتاتی ہیں کہ اکثر جبرئیلؑ امین وحیہؓ کلبی کی شکل میں مجسّم صورت سے بھی آئے ہیں مگر تنزیل قرآن کے لئے ان کا اس طرح آنا ضروری نہ تھا۔ نہ یہ لازم تھا

کہ وہ آواز کے ساتھ رسولؐ کو پڑھ کے قرآن کی آیتیں سنائیں بلکہ فرشتہ اپنی مشاہدۂ انسانی کے ماوراء شکل میں بھی آسمان اور پیغمبرؐ کے دل و دماغ سے براہ راست رابطہ قائم کرکے کلام الٰہی پہونچاتا۔ اس لئے قرآن مجید میں ارشاد ہوا ہے :-

نزل به الرّوح الامین — اُسے جبرئیلؑ امین نے آپ کے دل
علیٰ قلبك — پر اتارا ہے۔

وہ جب پیغام زبانی پہونچے ملک کے ذریعہ سے یعنی وہ آکے کوئی سورہ یا آیت رسولؐ تک پہونچائے، تب بھی وہ کلام الٰہی اس اعتبار سے ہے کہ وہ الفاظ جو ملک کی زبان پر آرہے ہیں وہی ہیں جو دست قدرت سے لوح محفوظ پر تحریر ہوئے ہیں۔

اسی نسبت کے لحاظ سے وہ کلام اللہ ہے اور مرکز اعلیٰ سے وہ بذریعہ ملک آتا ہے رسولؐ تک اس لحاظ سے منزل من اللہ ہے (انّا نحن نزلنا الذکر) اور جبرئیلؑ امین کے ذریعہ سے اترا ہے اس لئے ارشاد ہوا (نزل به الرّوح الامین) اور رسولؐ کے گوش گذار ہونے کی صورت میں وہ جبرئیلؑ کی زبان کا ہے اس لئے اس کی نسبت جبرئیل کی طرف بھی دی گئی ہے۔

(انّه لقول رسول کریم ذی قوة عند ذی العرش مکین
مطاع ثم امین ٥)

لیکن عین اس وقت کہ جب وہ رسولؐ کے گوش گزار ہوتے ہوئے "قول روح الامین" ہے چونکہ وہ قول ترجمان ہے اسی کلام کا جو خالق متعال کی جانب سے اس سے پہلے وجود میں آچکا ہے وہ کلام جبرئیلؑ نہیں بلکہ کلام "رب العالمین" ہے۔

خلقِ قرآن کا معرکہ

ہمارے نزدیک صفاتِ الٰہی میں بحث اور کلام نفسی کے تصوّر یا عدم تصوّر کا بھی نتیجہ یہ نہیں ہونا چاہیئے تھا کہ خلقِ قرآن کا مسئلہ اس طرح نزاعی بن جائے جیسا کہ بنا اور جس کی تفصیل بقدر ضرورت ابھی سامنے آئے گی۔

شیعہ نقطۂ نظر سے تو ظاہر ہے کہ ہم متکلّم ہونے کے معنی ہی خالق کلام کے قرار دیتے ہیں لہٰذا کسی بھی معنی سے کلام کے غیر مخلوق ہونے کا سوال پیدا نہیں ہوتا اور واقعہ یہ ہے کہ صفاتِ ثبوتیہ میں اس کا شمار بھی تحقیقی حیثیت سے شیعی مسلک کے لحاظ سے درست نہیں ہے۔ اس لئے کہ توحید کے عنوان کے ماتحت جو صفات بیان کئے جاتے ہیں وہ صفاتِ ذات ہیں۔ اللہ کا متکلّم ہونا جب کہ بمعنی خالق کلام ہے تو وہ صفاتِ افعال میں سے ہے۔ صفاتِ افعال جتنے ہیں وہ اصول دین میں سے دوسری اصل عدل میں مندرج ہیں لہٰذا متکلّم مثل رؤف، رحیم، رازق، خالق وغیرہ کے، ان اسمائے حسنیٰ میں سے ہوسکتا ہے جو افعالِ الٰہی کو ظاہر کرتے ہیں۔

بعض دینیات کی کتابوں میں صفاتِ ذات میں درج کرنے کی معقولیت کے لئے متکلّم کے معنی یہ لکھے ہیں کہ وہ جس چیز میں چاہے کلام پیدا کرے یعنی اسے قدرت کی طرف راجع کیا ہے مگر اس صورت میں متکلّم کو کوئی خصوصیت نہیں ہے۔ خالق بھی اس معنی میں صفاتِ ثبوتیہ میں ہونا چاہیئے کہ وہ جو چاہے پیدا کرے اور رازق بھی اس معنی سے کہ وہ جسے چاہے رزق دے اور محیی اور ممیت، معطی اور مانع، مبدی اور معید وغیرہ بھی۔

اصل یہ ہے کہ یہ آٹھ صفاتِ ثبوتیہ کی فہرست ہمارے آئمہ معصومین یا ان کے پیرو علماء کی مرتب

کی ہوئی ہے ہی نہیں بلکہ ہمارے علماء کو جب علم کلام میں کتابیں لکھنے کا موقع ملا تو اہلسنّت کے علم کی کتابیں موجود تھیں جن میں صفاتِ ثبوتیہ کا عنوان قائم کر کے آٹھ صفتیں درج کی گئی تھیں ہمارے علماء کو ان میں سے ہر چیز کے متعلق اپنے نقطۂ نظر کے اظہار کے لئے تصنیفی حیثیت سے اس کی ضرورت ہوئی کہ وہ ان میں سے ہر عنوان کو بجنسہٖ ایک سرخی بنا کر اس کے تحت میں جو اپنا نقطۂ نظر اور مخالف افراد سے ردّ و قدح ہے اُسے پیش کریں۔ اس بناء پر ان آٹھ صفات کی سُرخیاں قائم کی گئیں اور پھر اپنے نقطۂ نظر کا اظہار کر دیا گیا جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ اصل حقیقت میں ذات کے علاوہ کچھ صفات ہیں ہی نہیں اور مقام مفہوم میں تمام صفات کا مرجع صرف دو صفتیں ہیں علم اور قدرت۔ باقی سب انھیں کی شاخیں ہیں اور متکلّم ہونا جس معنی سے درست ہے وہ صفت ذات نہیں بلکہ صفت فعل ہے جسے بلا وجہ صفات ثبوتیہ میں داخل کر دیا گیا ہے۔ یہ ہے صاف صاف شیعی نقطۂ نظر۔

اب آئیے! اہلسنّت کے نقطۂ نظر سے دیکھیں۔

قطع نظر اس بنیادی اختلاف سے جو ہمیں ان سے صفات کے بارے میں ہے خاص متکلّم کے صفاتِ الٰہی میں درج ہونے کے سلسلہ میں ہم کہتے ہیں کہ قرآن مجید میں اسمائے الٰہی کے طور پر بحیثیت وصف جیسے الخالق البارئ المصور۔ المومن المھیمن العزیز۔ الجبار المتکبر ہے اس طرح کہیں قرآن میں المتکلم کی لفظ نہیں ہے جو کچھ بھی ہے، وہ بطور فعل اس کی طرف اسناد ہے جیسے :۔ کلّم اللہ موسیٰ تکلیما یا بحیثیت اضافت (حتی یسمع کلام اللہ) تو اب جو شے افعالِ الٰہی میں داخل ہوتی ہے وہ کلّم کا مصدر یعنی تکلیم اور یہ کام جس شے سے متعلق ہوتا ہے وہ کلام ہے۔ تو جس طرح خلق فعل الٰہی ہے جو متعلق ہوتا ہے مخلوق مثلاً آسمان و ارض سے تو اس کی وجہ سے سماء و ارض نہ صفاتِ الٰہی میں داخل ہوتے ہیں نہ ان کے قدیم ہونے کا تصوّر کیا جاسکتا ہے۔ عطائے رزق اللہ کا فعل ہے! ان اللہ یرزق من یشاء لیکن اس کی وجہ سے وہ اشیاء جو متعلق فعل رزق ہوتے ہیں صفت الٰہی نہیں بنتے۔ نہ قدیم قرار دیئے جاسکتے ہیں تو اسی طرح تکلیم ایک فعل ہے جو کلام سے متعلق ہوتا ہے تو اس کی وجہ سے اس فعل کا متعلق یعنی کلام صفات میں کیوں قرار پائے اور اس کے قدیم ہونے کا تصور کیوں کیا جائے؟

اب جب کہ کلام کے صفت الٰہی ہونے ہی کی از روئے قرآن کوئی بنیاد نہیں ہے تو کلام نفسی کے اختراع کی کوئی ضرورت پیدا نہیں ہوتی لیکن کلام نفسی ماننے کے بعد پھر بھی یہ بات تو متفقہ حیثیت سے تسلیم شدہ ہونا چاہیئے تھی کہ یہ الفاظ و کلمات جو مجموعہ حیثیت سے بحالت موجودہ قرآن کے نام سے یاد کئے جاتے ہیں جو کاغذ پر لکھے جاتے سینہ میں محفوظ کئے جاتے، زبان سے پڑھے جاتے ہیں یہ حادث ہیں، قدیم نہیں۔ اس لئے کہ اگر یہی قدیم ہوتے تو اکثریت کو خدا کے متکلم ثابت کرنے کی غرض سے کلام نفسی کے ایجاد کرنے کی ضرورت ہی کیوں پیش آتی۔

یہ الفاظ حادث ہیں اور خدا محل حوادث نہیں اس لئے تو کلام نفسی کے تخیل کی ضرورت ہوئی اور جب یہ الفاظ حادث ہیں تو ہر حادث کے لئے موجد اور خالق کی ضرورت ہے۔ لہٰذا مخلوق بھی ضرور ہوں گے۔

یہ کوئی پیچیدہ مسئلہ نہیں تھا جس میں خوامخواہ کی اُلجھنیں پیدا ہوتیں لیکن افسوس ہے کہ بحث و نظر کے سد باب اور قوائے عقلی کے تعطّل نے جسے قرآن اور تعلیمات نبوی کے بالکل برخلاف بظاہر بلکہ سیاسی مصالح سے رسالت مآبؐ کے بعد ضروری سمجھا گیا تھا اکثر مسلمانوں کے فکر و نظر کی قوتوں کو اس درجہ بے کار کر دیا تھا کہ وہ معنی اور مفہوم پر سنجیدگی کے ساتھ غور کرنے سے قاصر ہو کر الفاظ اور تعبیرات کے غلام ہو گئے تھے لہٰذا وہ قرآن کو مخلوق کہنا اس کی توہین سمجھتے اور بہت بڑا جرم خیال کرتے تھے۔

چنانچہ علامہ نیشاپوری نے اپنی تفسیر غرائب القرآن کے مقدمات میں دسواں مقدمہ اسی بحث میں لکھا ہے اور اس میں تحریر کیا ہے:۔

ذکر قوم من الائمة الاسلامیة ان کلام اللہ تعالیٰ قدیم بعد ان عنوا بکلامہ ھذہ الحروف المنتظمة المسموعة اما ان کلامہ تعالیٰ ھو ھذا الحروف

جماعت اسلامی کے بڑے پیشواؤں میں سے بہت لوگوں نے کہا ہے کہ اللہ کا کلام قدیم ہے اور پھر کلام سے یہی مرتب حروف مراد لئے ہیں جو سنائی دیتے ہیں۔ یہ کہ کلام الٰہی یہی حروف ہیں، اس آیت سے ثابت ہے کہ قرآن میں ہے۔ مشرکین میں سے اگر کوئی

ے

فلقولہ تعالیٰ: وان احد من المشرکین استجارک فاجرہ حتی یسمع کلام اللہ معلوم ان المسموع لیس کلا من ھذہ الحروف واما انھا قدیمة فلان الکلام صفة اللہ تعالیٰ ومن المحال قیام الحادث بالقدیم وایضا کل حادث متغیر والتغیر علی ذات اللہ تعالیٰ وصفاتہ محال

آپ سے پناہ مانگے تو اسے پناہ دیجئے۔ یہاں تک کہ وہ کلام خدا سُنے ہے اور ظاہر ہے کہ جو چیز سنی جاتی ہے وہ بھی حروف ہیں اور یہ کہ وہ قدیم ہیں اس بنا پر ہے کہ کلام اللہ تعالیٰ کی صفت ہے اور حادث کا قیام قدیم میں محال ہے اور نیز ہر حادث متغیر ہے اور تغیر ذات الٰہی اور اس کے صفات میں محال ہے۔

~~~~

اب ملاحظہ کیجئے کہ یہ نقطۂ نظر جو بیان کیا گیا ہے اس میں اوّل اور آخر میں کیسا ٹکراؤ ہے کلام الٰہی یہی حروف ہیں جو سُنے جاتے ہیں اور پھر وہ قدیم ہیں اس لئے کہ اللہ کی صفت ہیں یعنی وہ صفت اللہ سے الگ ہو کر ہمارے پردۂ گوش سے ٹکراتی ہے یا اللہ سبحانہٗ (معاذ اللہ) اس صفت سمیت آ کر ہمارے آلۂ سماعت سے متصل ہوتا ہے۔ پھر یہ حروف اس وقت ہمیں سنائی دے رہے ہیں تو وہ جدا ناوہ حادث ہیں اور حادث ذات الٰہی میں قائم نہیں ہو سکتا ــــــــ

پھر بھی یہ ماننا ضروری ہے کہ یہی آوازیں کلام اللہ ہیں اور وہ قدیم ہیں۔

ان تمام باتوں کو بیک وقت قبول کرنا بغیر عقل کو "خیرباد" کہے ہوئے کیونکر ممکن ہے مگر علماء کا جم غفیر بھیڑیا دھسان طور پر یہ سب مان رہا تھا اور اُسے داخل عقائد و مسلمات کر رکھا تھا۔
~~~~

یہ سادگی کا طلسم مسلمہ عقیدہ کی صورت میں خاموش اطمینان کے ساتھ قائم رہتا اگر تیسری صدی ہجری کے ابتدائی دور میں مامون الرشید خلیفۃ المسلمین عباسی کا ذوق تحقیق اس کے خلاف مصروف جہاد نہ ہوتا یہ خلیفہ اپنے پیش رو دوسرے اموی و عباسی خلفاء کے برخلاف لہو و لعب اور عیش و عشرت میں مصروف ہونے کے بجائے ایک حد تک علمی تحقیقات اور وسعت علوم و فنون کا دلدادہ تھا اس نے علم حدیث اور فقہ کی تحصیل بڑی تکمیل کے ساتھ کی اور فلسفہ و حکمت میں کافی وقت صرف کیا تھا۔ (تاریخ الخلفاء السیوطی صہ ۳۱)

اس کی آنکھوں میں ایسی باتیں کھٹکتی تھیں جن کی بنیاد پر صرف عقل کی آنکھوں پر پردہ ڈال لینے پر قائم ہوئی ہے چنانچہ قرآن کے زیر بحث مسئلہ پر اس نے سنجیدگی سے غور کیا اور الفاظ قرآن کے قدیم و غیر مخلوق ہونے کو ایک لایعنی خلاف عقل بات قرار دیکر یہ اعلان کر دیا کہ قرآن مخلوق ہے اس کا قدیم کہنا کسی صورت سے صحیح نہیں ہے۔

طبری نے اس کا آغاز سنہ ۲۱۲ھ میں بتایا ہے:۔

فیھا اظھر المامون القول بخلق القرآن ٥	اس سال مامون نے قرآن کے مخلوق ہونے کا قول ظاہر کیا۔

سطحی نظر رکھنے والے ارباب ظاہر اور محدثین یقیناً اس سے متفق نہیں ہو سکتے تھے۔ انھوں نے سخت اختلاف کیا یہاں تک کہ شورش پیدا ہو جانے کا اندیشہ ہو گیا۔ لہذا مامون نے چند سال تک کے لئے اس مسئلہ میں سکوت اختیار کیا۔

کاش یہ بحث صرف علمی و تحقیقی دائرہ میں محدود رہتی مگر کیا کیا جائے۔ عام علماء مذہب کی تند آمیز ذہنیت کے علماء و محدثین نے اس بحث کو اسلام اور کفر کا سوال بنا لیا

مولانا شبلی نعمانی نے اپنی کتاب "علم الکلام" کے حصہ اول میں اس تند آمیز ذہنیت پر کافی افسوس کیا ہے ہم اس اختلاف اور محدثین کے متشددانہ اقوال کے ذکر ہی کے الفاظ پر [illegible] ختم کرتے ہیں، وہ لکھتے ہیں:۔

مسائل اختلافیہ میں ایک یہ بھی تھا کہ کلام الٰہی قدیم ہے یا مخلوق و حادث؟ معتزلہ کہتے تھے کہ کلام الٰہی جو خدا کی صفات قدیمہ میں ہے وہ قدیم ہے[1] لیکن جو الفاظ آنحضرت صلعم پر نازل ہوئے تھے وہ مخلوق اور حادث تھے۔ محدثین کہتے تھے کہ کلام الٰہی ہر حال میں قدیم ہے۔ زیادہ تدقیق سے دونوں کا حاصل ایک ہی ٹھہرتا ہے لیکن دونوں فرقہ نے اس مسئلہ کو کفر و اسلام کی حد فاصل قرار دیا۔

امام بیہقی نے کتاب الاسماء والصفات میں اس بحث پر ایک مستقل عنوان قائم کیا ہے ہم اس کی سند سے اس موقع پر چند بڑے بڑے محدثین کے اقوال نقل کرتے ہیں۔

وکیع بن الجراح:۔

من زعم ان القرآن محدث فقد کفر	جس شخص کا یہ خیال ہے کہ قرآن حادث ہے وہ کافر ہے۔

یزید بن ہارون:۔

من زعم ان کلام اللہ مخلوق فھو واللہ الذی لا الٰہ الا ھو عندی زندیق	جو شخص کہتا ہے کہ کلام الٰہی مخلوق ہے، وہ خدا کی قسم زندیق ہے

---

[1] معتزلہ کے قول کی جو ترجمانی کی جا رہی ہے وہ پورے طور سے صحیح ہونا بہت مشکل ہے [illegible] قبل صفحہ ۱۵ میں آپ نے تحریر فرمایا ہے کہ "خدا کے صفات کو اگر قدیم مانیں تو تعدد قدماء لازم آتا ہے اور حادث کہیں تو خدا کا محل حوادث ہونا خدا کے حدوث کا مستلزم ہے۔ پہلی مشکل سے بچنے کی معتزلہ نے یہ راہ اختیار کی کہ خدا کے علیحدہ صفات نہیں ہیں بلکہ اس کی ذات ہی سے وہ تمام نتائج حاصل ہوتے ہیں جو ہم کو صفات سے ہوتے ہیں"

پھر جب معتزلہ کے نزدیک خدا کے لئے ذات سے علاوہ صفات ہی نہیں تو ان کی طرف یہ نسبت کہ "کلام الٰہی جو خدا کی صفات قدیمہ میں ہے وہ قدیم ہے" کہاں صحیح ہو سکتی ہے۔

مزنی شاگرد شافعی:-

من قال ان القرآن مخلوق فهو کافر

جو شخص کہتا ہے کہ قرآن مخلوق ہے، وہ کافر ہے۔

امام بخاری:-

نظرت فی کلام الیهود والنصاریٰ والمجوس فما رایت قوماً اضلّ فی کفرهم من الجهمیه وانی لا استجهل من لا یکفرهم۔

میں نے یہودیوں، عیسائیوں اور مجوسیوں سب کے کلام دیکھے ہیں جہمیہ کے برابر کوئی ان میں سے کافر اجہل نہیں، میں اس کو جاہل سمجھتا ہوں جو جہمیہ کو کافر نہ سمجھے۔

عبدالرحمٰن بن مہدی:-

لو رایت رجلاً علی الجسر وبیدی سیف یقول القرآن مخلوق ضربت عنقه

اگر میرے ہاتھ میں تلوار ہو اور کسی کو پل پر یہ کہتے سن لوں کہ قرآن مخلوق ہے تو اس کی گردن مار دوں۔

بعض محدّثوں نے جن میں امام بخاری بھی شامل ہیں اس مسئلہ میں یہ تفریق کی تھی کہ قرآن مجید کا جو تلفظ کیا جاتا ہے یہ مخلوق ہے اور حادث ہے لیکن محدثین نے اس کی بھی سخت مخالفت کی۔ ذہلی امام بخاری کے استاد تھے اور صحیح بخاری میں بہت سی حدیثیں ان کی روایت سے مذکور ہیں۔ انھوں نے امام بخاری کا جب یہ قول سُنا تو عام حکم دے دیا کہ جو شخص یہ لفظ کہے کہ "لفظی بالقرآن مخلوق" وہ ہماری مجلس میں نہ آنے پائے چنانچہ اس واقعہ کو حافظ ابن حجر نے شرح بخاری میں نہایت تفصیل سے لکھا ہے ابن شداد نے ایک تحریر میں لکھا تھا کہ "لفظی بالقرآن مخلوق" یہ تحریر امام احمد بن حنبل کے سامنے پیش ہوئی تو انھوں نے اس فقرہ کو کاٹ دیا اور کہا کہ قرآن

جس صورت میں ہو غیر مخلوق ہے۔

ابو طالب نے کہا تھا کہ امام احمد بن حنبل قرآن کے تلفظ کو مخلوق کہتے ہیں۔ امام احمد بن حنبل کو خبر ہوئی تو غصّہ سے کانپنے لگے اور ابو طالب کو بلا کر اس بات کی باز پرس کی

(علم الکلام حصّہ اوّل مطبوعہ انوار المطابع ص۱۱)

غالباً اسی متشدّدانہ رویہ کا نتیجہ تھا کہ مامون الرّشید کو اس مسئلہ میں کد ہوگئی، ایک تو بادشاہوں کا دماغی توازن ہر بات میں اعتدال کے حدود پر قائم نہیں رہتا، وہ جس بات کی طرف متوجہ ہوتے ہیں اس میں حد سے بڑھ جاتے ہیں اور انہماک ان کا افراط کے درجہ پر پہنچ جاتا ہے۔

دوسرے عموماً افراد انسانی کی ذہنیت کہ جس بات میں ان کی زیادہ مخالفت ہو، اس میں ان کو زیادہ کاوش اور ردِّ عمل کی کوشش پیدا ہوتی ہے۔

اس کا نتیجہ تھا کہ مامون الرّشید نے عارضی طور سے چند سال کے لئے سکوت اختیار کر کے ایک مرتبہ اپنے عقیدۂ خلق قرآن کی حمایت میں جہاد کی ٹھان لی۔ اور اسحاق بن ابراہیم خزاعی کو جو بغداد میں گورنر کی حیثیت سے تھا، ایک مبسوط خط کے ذریعہ سے حکم دیا کہ وہ تمام علمائے وقت کو جمع کر کے خلق قرآن کے مسئلہ میں ان کے خیالات دریافت کرے اور جو اس کے منکر ہوں، انھیں سخت سے سخت سزا کا حکم دیا جائے۔

طبری نے ۲۱۸ھ کے واقعات میں اس تاریخی یادگار خط کو نقل کیا جس کے اہم اجزا کا مضمون جس میں خلق قرآن کے علمی دلائل بھی درج کئے گئے ہیں حسب ذیل ہے۔

"اینجانب کو معلوم ہوا ہے کہ سواد اعظم اور جمہور افراد عوام اور پست طبقہ کی رعیت میں سے جن کو قوّت نظر اور طاقت استدلال نہیں ہے اور نور علم سے بہرہ مند نہیں ہوئے ہیں۔

تمام اطراف ملک میں بالکل خدا کے مرتبہ سے ناواقف اور دین خدا کی حقیقت اور اس کی توحید اور ایمان سے کور چشمی و گمراہی میں مبتلا اور اس کے روشن نشانوں اور واجبی راستے سے منحرف اور اس بات سے قاصر ہیں کہ وہ اللہ کو اس کی شان کے مطابق اوصاف کے ساتھ خیال کریں اور اس کی حقیقت معرفت کو حاصل کریں اور اس میں اور اس کے مخلوق میں فرق سمجھ سکیں۔ اس لئے کہ ان

کے افکار کمزور ان کی عقلیں ناقص اور وہ غور و فکر اور یادداشت میں کمزور ہیں۔

انھوں نے مساوات قرار دے دی اللہ اور اس کے نازل کردہ قرآن میں اور وہ سب کے سب متفق ہو گئے اس پر کہ یہ قدیم و ازلی ہے اور اللہ کا مخلوق نہیں ہے۔ حالانکہ خداوند عالم کتاب محکم میں ارشاد فرماتا ہے۔

انا جعلناہ قرآناً عربیاً ○ — ہم نے بنایا ہے اس کو عربی قرآن ○ جیسا کہ ارشاد فرمایا ہے

ظاہر ہے کہ جو چیز خدا نے بنائی ہو وہ اس کی پیدا کی ہوئی ہے۔

الحمد للہ الذی خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور — حمد ہے اس اللہ کیلئے جس نے خلق کیا آسمانوں اور زمین کو اور بنایا تاریکی و روشنی کو۔

دوسری جگہ ارشاد ہوا:۔

کذالک نقص علیک من انباء ما قد سبق ○ — اس طرح ہم تم سے واقعات بیان کرتے ہیں اس دور کے جو پہلے گزر گیا۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ واقعات اس دور سے تعلق رکھتے ہیں جس کے بعد یہ کلام وجود میں آیا ہے۔ نیز ارشاد کیا:۔

الر کتاب احکمت ایاتہ ثم فصلت من لدن حکیم خبیر ○ — یہ کتاب وہ ہے جس کی آیتیں محکم کی گئی ہیں اور پھر حکیم خبیر (خدا) کی طرف سے اس کی تفصیل کی گئی ہے۔

~~~~

جو شے محکم شدہ اور تفصیل کی ہوئی ہو اس کے لئے کوئی محکم بنانے والا اور تفصیل کرنے والا ہوگا۔ وہی اس کا خالق اور موجد قرار پائے گا۔

پھر انہی لوگوں نے غلط بات پر بحث شروع کر دی اور وہ یہ ظاہر کرتے ہیں کہ وہی اہل حق اہلسنت اور اہل جماعت ہیں اور ان کے سوا جتنے ہیں سب اہل باطل کفر اور تفرقہ پرداز ہیں۔

اس طرح انھوں نے عوام میں ہنگامہ برپا کر دیا ——— تم کو چاہیے کہ جتنے قاضی تمہارے یہاں ہوں سب کو جمع کرو اور ان کے سامنے ہمارے خط کو پڑھ کر سناؤ اور خلق و حدوث قرآن کے متعلق ان کے خیالات دریافت کرو اور یہ واضح کر دو کہ خلیفۃ المسلمین اپنی حکومت میں کوئی منصب ایسے شخص کو سپرد کرنا مناسب نہیں سمجھتے جس کے دین اور خالص توحید پر انھیں بھروسا نہ ہو جب وہ

اس کا اقرار کر لیں اور خلیفہ کی رائے سے متفق اور ہدایت و نجات کے راستے کے سالک ہوں تو انھیں حکم دو کہ وہ اس مسئلہ کو ان تمام شواہد و دلائل کے ساتھ عوام کے سامنے پیش کریں اور ان سے ان کے عقیدہ کے متعلق دریافت کریں جو قرآن کے مخلوق ہونے کا اقرار نہ کرے، اس کی گواہی قبول نہ کی جائے اس کے بعد ان تمام قاضیوں کی کارگزاری کی رپورٹ تمھیں میرے پاس بھیجنا ہوگی اور اس کے بعد ان کی نگرانی کرتے رہنا کہ وہ اس پر برقرار ہیں یا نہیں اور برابر ان حالات کی تفصیلی اطلاع میرے پاس بھیجتے رہو۔

آخر میں مراسلہ کی تاریخ ہے ربیع الاول ۲۱۸ھ

چونکہ مامون الرشید بادشاہ ہونے کے ساتھ ایسا تھا کہ حافظ سیوطی لکھتے ہیں۔

کان یعد من کبار العلماء — اس کا شمار بڑے علما میں ہوتا تھا

اس لئے وہ علماء کے متشددانہ فتوائے کفر کے سامنے سپر انداختہ ہونے کے بجائے، خود قوت استدلال کے ساتھ اپنے حریفوں کو کافر ثابت کرنے کا درپے ہوا اور ملوکانہ اقتدار کے ساتھ ان کو کافر کی پاداش دینے پر بھی تیار ہو گیا۔

تاریخ کا بیان ہے کہ اس کے بعد سوائے امام احمد بن حنبل اور محمد بن نوح تجلی کے، باقی جتنے فقہا و محدثین تھے سب نے خلق قرآن کے عقیدہ کا اعلان کر دیا۔ سیوطی کے الفاظ یہ ہیں کہ:۔

انھم توقفوا اولاً ثم اجابوہ تقیۃً — ان لوگوں نے پہلے کچھ تامل سے کام لیا۔ پھر تقیہ کے طور پر موافقت ظاہر کی۔

ان تقیہ کرنیوالوں میں یحییٰ بن معین ایسے حفاظ و آئمہ فن حدیث تھے۔ حافظ یحییٰ بن معین فرماتے تھے کہ:۔

اجبنا خوفاً من السیف — ہم نے تلوار کے ڈر سے موافقت کی

بعض علماء نے جنھیں موقع ملا ترک وطن کیا چنانچہ حافظ احمد بن عبداللہ بن صالح ابوالحسن عجلی کوفی متوفی ۲۶۱ھ کے حال میں ہے۔

خرج الی المغرب ایام فتنۃ القرآن وسکن — یہ خلق قرآن والے ہنگامہ میں مغرب کی طرف نکل گئے اور طرابلس مغرب
~~~~

طرابلس الغرب	میں قیام کیا۔

(ہدایۃ العارفین ج کالم ۴۹)

کچھ عرصہ کے بعد مامون کی مدتِ حیات ختم ہوگئی اور اس کے بعد کے سلاطین رائے عامہ کے پیرو ہوگئے اسطرح یہ ہنگامہ ختم ہوا پھر بھی کچھ عرصہ تک مصنّفین اس موضوع پر قلم فرسائی کرتے رہے چنانچہ ابن ندیم نے اس سلسلہ کی ایک کتاب کا حوالہ دیا ہے۔

(الفہرست کے صفحہ ۲۳ کتاب خلق القرآن، لا من الروامذی - بعد میں اہلسنّت میں قرآن کا قدیم اور غیر مخلوق ہونا بالکل مسلمات میں سے ہوتا لیکن شیعی نقطۂ نظر بالاتفاق اس کے خلاف رہا جس پر علمی حیثیت سے سابق میں روشنی ڈالی جا چکی ہے۔

تیسرا تبصرہ

نزولِ قرآن کی تاریخ

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ قرآن رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر تدریجی حیثیت سے موقع ومحل کے اقتضا سے نازل ہوتا تھا اور اسی اعتبار سے اس میں ماضی مستقبل اور حال کے واقعات کی تفریق ہوئی ہے یعنی پہلے ہو چکنے والے واقعات ماضی کے الفاظ سے اور بعد میں ہونے والے مستقبل کی حیثیت میں اور موجودہ حالت کا تذکرہ حال کی صورت میں کیا گیا ہے وہ روز وقوع واقعہ آنیوالی آیت میں (الیوم) یعنی ”آج“ کی لفظ اور آیندہ کے تذکرہ میں حرف سین اور لفظ سوف کے ساتھ قریب اور بعید کے حدود قائم کرتا ہے اس اعتبار سے قرآن مجید کے نزول کی کوئی ایک تاریخ مقرر کرنا صحیح نہیں کیونکہ وہ تیئیس برس کے عرصہ میں جستہ جستہ اترا ہے۔

لیکن جب ہم قرآن مجید کا مطالعہ کرتے ہیں تو ہمیں اس میں نزول قرآن کی تاریخ کا ذکر ملتا ہے۔

ایک طرف یہ ارشاد کہ شھر رمضان الذی انزل فیہ القرآن ”رمضان کا مہینہ وہ ہے جس میں قرآن نازل کیا گیا“ اس میں قرآن مجید کے اتارے جانے کو گیارہ مہینوں سے ہٹا کر ایک مہینہ میں محدود کیا گیا۔ دوسری طرف ارشاد ہوا۔

انّا انزلناہ فی لیلۃ مبارکۃ	ہم نے اس کو ایک بابرکت رات میں نازل کیا۔

اس سے پتہ چلا کہ یہ تنزیل کسی خاص رات میں ہوئی ہے اور اب دونوں آیتوں کو ملاکر یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ وہ ماہ رمضان کی کوئی ایک رات ہے اور پھر ایک پورا سورہ، سورۃ القدر، اس میں انضباط مکمل طریقہ سے کیا گیا کہ:-

اِنَّا انزلناہ فی لیلۃ القدر ہم نے اس کو شب قدر میں اُتارا ہے۔

اب ان تینوں آیتوں سے یہ تعین ہوا کہ نزول قرآن شب قدر میں ہوا ہے اور وہ ماہ رمضان کی ایک رات ہے۔

اب وہ کہ جو قرآن کو قدیم اور بطور کلام نفسی کے ازل سے ذات الٰہی میں ثابت سمجھتے ہیں، ان کے لئے یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ موجودہ الفاظ جو کاشف اور حاکی ہیں کلام حق کے، وہ تو کسی ایک وقت پر نازل نہیں ہوئے، بتدریج اترے لہٰذا ان کی یہ تاریخ ہو نہیں سکتی اور قدیم چیز قدیم ہے اس کی کوئی ابتدا نہیں پھر اس کے لئے تاریخ مقرر کرنے کے کیا معنی؟

لیکن ہم کو جو قرآن کو حضرت احدیت کا مخلوق جانتے اور اسی حیثیت سے اس کو کلام الٰہی مانتے ہیں، ان آیات کی بتائی ہوئی تاریخ کو اسی انشاء و خلق قرآن سے متعلق سمجھتے ہیں جو عالم ملأ اعلیٰ میں صورت پذیر ہوا۔ یا تنزیل کی لفظ کے لحاظ سے مراد "تنزیل اوّل" جو لوح محفوظ سے "بیت معمور" کی طرف ہوئی جس کا حدیث معصوم میں ذکر ہے[1]۔

اور پہلے بیان ہو چکا کہ وہاں کے اشیاء ہمارے اس عالم سے تعلّق نہیں رکھتے جہاں کے واقعات ہمارے "فن تاریخ" کا موضوع بحث بن سکتے ہیں۔

---

[1] سئل الصّادقؑ ——— فقال انزل جملۃ واحدۃ فی شھر رمضان الی البیت المعمور ثم نزل من البیت المعمور الی النبی صلی اللہ علیہ وآلہ فی طول عشرین سنۃ (تفسیر علی بن ابراہیم قمی)

چوتھا تبصرہ

اعجازِ قرآن

معجزہ کے معنی معجزہ وہ غیر معمولی چیز ہے جو کسی نبی کو دعوائے نبوت یا کسی اور آلٰہی منصب والے کو اس کے منصب کے ثبوت میں خداوند عالم کی جانب سے عطا ہو جس کے مقابل لانے سے اس کے حدود منصب کے تحت والی دنیا کی تمام طاقتیں عاجز ہوں۔

بعض لوگ اُسے مادی حیثیت میں محدود سمجھ لئے ہیں جیسے ماہتاب کا شق ہونا، آفتاب کا پلٹنا سنگریزوں کا تسبیح کرنا اور ایسی ہی باتیں جو ہوں وہی ان کے نزدیک معجزہ کہلاتی ہیں۔

اس لئے یہ اعتراض کرتے ہیں کہ جو لوگ اپنے عقول کے اعتبار سے اتنے ترقی یافتہ ہوں کہ وہ حقائق پر غور کر سکیں، ان کے لئے ان مادی مظاہرات کی کیا ضرورت۔

یہ خیال اوّل تو اس لئے غلط ہے کہ صاحبان منصب ہدایت صرف ایسے ترقی یافتہ افراد کے لئے نہیں آتے بلکہ ان کے دائرہ عمل میں خواص کے ساتھ عوام بھی ہوتے ہیں لہٰذا ہر معیار ذہن کے لحاظ سے ان کے پاس لائق حقانیت ہونا چاہیئے دوسرے یہ کہ معجزہ نام صرف ان مادی مظاہرات کا نہیں ہے بلکہ معجزہ ان غیر معمولی آثار کا نام ہے جو ایک مدعی نبوّت میں اسکے دعویٰ کی خصوصی دلیل بن سکیں خواہ وہ از قبیل افعال ہوں جیسے کور مادر زاد اور برص و جذام کے مبتلا کو صحت دینا مردوں کو زندہ کرنا اور مٹی سے پرند کی صورت بنا کر اسمیں پھونک مار کر سچ مچ کا طائر بنا دینا یہ معجزات جو حضرت عیسٰیؑ کو عطا ہوئے اور عصا کا دریا پر مارنا جس سے دریا میں راستے بنجائیں اور پتھر پر مارنا کہ اس سے بارہ چشمے پھوٹ نکلیں اور عصا کو اژدھا بنا دینا جو حضرت موسٰیؑ کے معجزے ہیں یا از قبیل کلام جیسے قرآن مجید جو ہمارے رسول کا معجزہ ہے یا از قبیل صفت جیسے ہمارے رسول کے ذاتی خصوصیات جسم اقدس کا سایہ مفقود ہونا، غیر معمولی خوشبو پس پشت کی چیز کا اس طرح دکھائی دینا جیسے سامنے کی چیز اور ایسی بہت سی باتیں یا اس شخص کے تعلّق

سے غیر معمولی حالات کا پیدا ہونا جیسے قوم فرعون پر جوؤں، مینڈکوں اور خون وغیرہ کے عذاب کا آنا جس کا تذکرہ قرآن مجید میں تفصیل کے ساتھ ہے۔ یہ تمام باتیں معجزات میں داخل ہیں اسی طرح خواص و عوام کی سطح ذہن کے لحاظ سے معجزات مختلف ہو سکتے ہیں ایک بلند مرتبہ فلاسفر کے لئے وہ رموز و اسرار عقلی معجزہ ہوں گے جو اس کے کلام میں ودیعت ہیں لیکن سطحی نظر رکھنے والے انسانوں کے لئے جو حقائق کلام کی ارفعتوں کو نہیں سمجھ سکتے وہی مادی مظاہرات معجزہ قرار پائیں گے۔

معجزہ کی ضرورت

انسانی افراد اپنی افتاد طبع کے لحاظ سے اقتدار پسندی و جاہ طلبی کے پتلے ہوا و ہوس کے مجسمے اور ذاتی و نفسانی اغراض کے بندے ہوتے ہیں انہیں کسی ایسی بات کا دعویٰ جس میں اپنی سیادت تسلیم ہوتی اپنی بات بالا ہوتی اور دوسرے بہت سے سادہ لوح افراد کے دلوں پر ان کی حکومت کا سکہ قائم ہوتا ہو بہت خوشگوار معلوم ہوتا ہے ان کو اس میں کسی واقعیت کا لحاظ پس و پیش کرنے پر آمادہ نہیں کرتا بلکہ ایک وقتی شان و شوکت ان کو بڑے سے بڑے غلط دعویٰ پر آمادہ کر سکتی ہے جس کی آخری حد خدائی کے دعوائے باطل تک پہونچتی ہے۔ اس کے آگے کوئی زینہ ہی نہیں کہ قدم ادعا وہاں تک پہنچے۔

نبوت امامت رسالت اور ایسا ہی کوئی خدائی منصب کا بلا شبہ روحانی اقتدار، سیادت اور حق فرماں روائی کے ساتھ لازم و ملزوم کا رشتہ ہے بلکہ ایک پیشوائے دین کا اپنے ماننے والوں پر اقتدار اُس سے زیادہ ہوتا ہے جتنا ایک بادشاہ کا اپنی رعایا پر اس لئے کہ بادشاہ کے سامنے سر جھکتے ہیں اور اس پیشوا کے لئے دل جھکے ہوئے ہوتے ہیں لہذا عام انسانی افراد کے اقتدار پسند طبائع اس جامہ کو زیب تن کرنے اور اس منصب کے غلط دعویدار ہونے پر بڑی جرأت کے ساتھ آمادہ ہو جاتے ہیں اس میں آسانی یوں محسوس ہوتی ہے کہ دنیاوی مناصب ظاہری اسباب اور مادی ساز و سامان سے وابستہ ہوتے ہیں تو وہ سامان جس کے پاس ہوں اس کے لئے ان مناصب کے دعوے کے کوئی معنی نہیں ایک بے تاج و تخت، بے مال و دولت زاویہ نشین فقیر یہ دعویٰ کرے کہ میں بادشاہ ہوں یا وزیر ہوں یا رکن سلطنت ہوں تو لوگ اُسے دیوانہ سمجھ کر ذریعہ تفریح بنا لیں گے۔ کوئی اُسے ماننے اور تسلیم کرنے پر آمادہ کہاں ہو گا لیکن نبوت و رسالت وغیرہ یہ مناصب کبھی ظاہری ساز و سامان سے وابستہ نہیں ہوتے بلکہ وہ روحانی پیغام اور وحی و الہام کے ساتھ تعلق رکھتے ہیں تو کسی کو اُن کے

ادعا میں کوئی دشواری محسوس نہیں ہوتی۔ پھر یہ کہ انسانی لوازم زندگی کے اعتبار سے انبیاء و مرسلین بھی عام افراد بشری کی طرح ہوتے ہیں بے شک ان کا ذاتی جوہر ایسا بلند ہوتا ہے کہ قدرت کی طرف سے وہ بلند منصب کے لئے منتخب کئے جاتے ہیں۔ اب ظاہر ہے کہ عامۂ خلائق خدا تک جا نہیں سکتے کہ خود اس سے پوچھ لیں کہ اس نے اس شخص کو اپنے منصب کے لئے مقرر کیا ہے یا نہیں تو اب اس دعویٰ کر لینے میں کیا دشواری ہے کہ مجھ کو خدا نے اس عہدے کے لئے منتخب کیا ہے اور تمام خلق کی رہنمائی کے لئے قرار دیا ہے چنانچہ ہر قوم کے نزدیک متفقہ طور پر بعض ایسے لوگ ہیں جنھوں نے غلط طریقہ پر نبوت کا دعویٰ کیا اور کسی باطل مذہب کی بنیاد قائم کی۔

ایک قانون کا مرتب کر لینا اور دنیا کی رفتار پر نظر کر کے کچھ اصول قرار دے لینا جن کو "شریعت آلہیہ" کے نام سے پیش کیا جائے، کوئی مشکل کام نہیں ہے۔

یہ فیصلہ کہ اس کے تمام احکام صحیح اصول پر مبنی ہیں یا نہیں، عام افراد کے حدود دسترس سے باہر ہے۔ اس لئے کہ انسانی فلاح و بہبود کے سلسلہ میں عقلائے زمانہ کے خیالات ایک نقطہ پر متفق نہیں ہو جائے کہ عام افراد۔

اب اگر اس مدعی نبوت وغیرہ کے پاس جو حقیقۃً خدا کا فرستادہ اور اس کی طرف کے منصب کا حامل ہے، صرف دعویٰ ہی دعویٰ ہو کہ میں خدا کی طرف سے مقرر ہوا ہوں اور اس دعویٰ کی تصدیق کے لئے کوئی ثبوت نہ ہو تو اس میں اور ان لوگوں میں جو غلط طور پر یہی دعویٰ کر رہے ہیں فرق ہی کیا رہا اور عام افراد پر کیوں کر یہ فرض عائد کیا جائے کہ وہ اس سچے نبی کے قول کو تسلیم کریں، اس کے دعویٰ کو سر آنکھوں پر رکھیں اور اس کی اطاعت کریں اور دوسروں کے دعوے سے انکار کریں اور ان کی شریعت کو تسلیم نہ کریں۔

اس کے لئے عقل ضروری سمجھتی ہے کہ یقیناً وہ شخص جو خدائے حکیم و خبیر کا حقیقی نمایندہ ہے، اس کے لئے خدا کی جانب سے خصوصی طور پر ایسی کوئی بات ہونا چاہیئے جسے وہ بحیثیت دلیل دعوائے نبوت پیش کرے اور جس کے مقابلے میں دنیا کی طاقتیں عاجز ہوں ورنہ ان دیکھا خدا جو بغیر اپنے آثار قدرت کے نہ پہچانا جا سکا اس کے سفیر کو ہم بغیر آثار کے کیونکر پہچانیں۔

اب وہ آثار جو کسی ذات کی معرفت پیدا کر سکتے ہیں۔ کیسے ہونے چاہئیں اگر وہ آثار اس کے اور اس کے غیر میں مشترک ہیں تو وہ خصوصی طور پر اس کا تعارف کیونکر کرا سکتے ہیں تو ضرورت ہے کہ آثار ایسے ہوں جو اس ذات سے مخصوص ہیں۔ وہی ذریعہ معرفت بن سکتے ہیں تو جس طرح خدا کے

وجود کی دلیل وہی آثار بن سکتے ہیں جن پر خدا کے سوا کوئی قادر نہ ہو تو اس کی طرف کے عطا کردہ منصب کا ثبوت بھی ایسی ہی نشانیوں سے ہو سکتا ہے جو اس کی طرف کے صاحب منصب سے مخصوص ہوں۔ مخصوص ہونے ہی کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ کوئی دوسرا اس کے مثل پیش کرنے پر قادر نہ ہو۔ اسی کو کہتے ہیں "معجزہ"

معجزہ اور اثبات حقانیت

یہ امر ایک حد تک محل بحث رہا ہے کہ معجزہ سے کسی نبی کی سچائی پر کیونکر روشنی پڑتی ہے۔؟

بہت سے لوگ معجزہ کی حقیقت کو صرف ایک غیر معمولی عجیب و غریب کرتب میں منحصر سمجھ کر یہ کہہ دیتے ہیں کہ ایسی باتیں تو اکثر جادوگر، شعبدہ باز بھی پیش کر دیتے ہیں یا بعض غیر معمولی طاقت کے انسان اکثر ایسے کام کرتے ہیں جن سے عام افراد قاصر نظر آتے ہیں تو کیا ان میں سے ہر ایک معجزہ سمجھا جائیگا اور اگر نہیں تو اس میں اور معجزات انبیاء میں کیا فرق ہے؟

یہ سوال حقیقۃً دلیل اعجاز کے متعلق ناسمجھی پر مبنی ہے۔

اعجاز کی بنیاد ایک باریک خصوصیت پر ہے جس کی وجہ سے ایک قسم کا عجیب و غریب مظاہرہ ایک مدّعی نبوت کے لئے دلیل اعجاز اور سبب ثبوت نبوّت ہوتا ہے اور اسی قسم کا مظاہرہ ایک ساحر اور جادوگر کا یا کسی غیر معمولی انسان کا کوئی مخصوص کمال اس کا معجزہ نہیں ہوتا اور دلیل نبوّت قرار نہیں پاتا غور سے ملاحظہ ہو۔ حضرت حق عز اسمہ حکیم علی الاطلاق نقص و عیب سے بری اور ظلم و دروغ، باطل کی حمایت سے بلند و برتر ہے اس کے دامن حکمت پر کسی باطل پروری اور ناحق کوشی کی حمایت کا دھبّا نہیں پڑ سکتا۔

ہمارے ایسے عام افراد میں کوئی ہماری جانب سے ایک غلط بات کی اشاعت کرے، ہمارا نام لے کر کسی غلط امر کا ادّعا کرے اور ہماری طرف سے کوئی شناخت ثبوت میں پیش بھی کرے جس سے عام اشخاص کا دھوکا کھا جانا اصول فطرت کے لحاظ سے حق بجانب ہو تو ہمارا فرض ہے کہ ہم حقیقت کا اظہار اور واقعیت کا اعلان کردیں اور اپنی ذمّہ داری کو اس سلسلہ میں پورا کریں۔

ایک گندم نما جو فروش، ریاکار و ظاہر دار، زہد و تقوی کا بیوپاری اور بناوٹی ورع و تقوی کا دوکاندار میری طرف سے اجازۂ اجتہاد یا پیش نمازی میرے جعلی دستخط اور مہر سے بنا کر اطراف و جوانب

شہر و دیہات میں جاتا خلق خدا کی گمراہی کا سامان مہیا کرتا ہے اس صورت میں لوگوں کا تو یہ فرض ہے کہ جب وہ میری طرف نسبت دے کر اپنی اشتہاری، پیش نمازی یا اجتہاد کی دعوت دے، تو وہ اس سے دلیل اور سند کا مطالبہ کریں لیکن جب اس نے اس مطالبہ کے جواب میں دستخطی و مہری سند پیش کر دی تو عوام کا فرض ختم ہو چکا۔ اب اگر مجھے اس کی اطلاع ہو تو میرا لازمی فریضہ ہے کہ میں اس کا اعلان کروں کہ یہ میرے دستخط اور مہر نہیں ہیں میری طرف انکی نسبت غلط ہے اور اگر میں سکوت کرتا ہوں تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ میں اس کے دعوی کی تصدیق کرتا اور عملی حیثیت سے اس کی تائید کرتا ہوں

اب جیسا یہاں تو یہ ممکن ہے کہ میں باوجود اس فریضہ کے عاید ہونے کے اپنے فرض کو محسوس نہ کروں یا احساس ہونے کے باوجود کسی روپہلی سنہری مصلحت کی وجہ سے اس فرض کی ادائیگی میں کوتاہی کر کے حمایت باطل اور گمراہی خلق کی ذمّہ داری اپنے سر لوں لیکن خداوند عالم کے یہاں تو یہ ممکن نہیں ہے۔

جب خدا کی طرف سے ایک شخص نے کسی منصب کا دعوی کیا جو رہنمائی اور پیشوائی خلق کی نوعیت رکھتا ہے مثلاً اس نے اظہار کیا کہ مجھے خدا نے نبوّت و رسالت کے شرف سے ممتاز کیا اور سفارت کے عہدۂ جلیلہ سے سرفراز کیا، تو عامۂ خلائق کا فرض ہے کہ وہ اس سے دلیل کا مطالبہ کریں اور ثبوت نبوّت کے لئے ایسی کسی خاص بات کے پیش کرنے کی خواہش کریں جس سے دوسرے قاصر ہیں۔ اب اگر اس نے عام انسانوں کے طاقت و اقتدار کے حدود سے بالاتر اور بشری دائرہ قدرت سے باہر کوئی ایسا امر پیش کر دیا جس سے انسانی کمال کا ہاتھ کوتاہ نظر آیا۔ اس نے کہا کہ یہ طاقت مجھے خدا کی طرف سے عطا ہوئی ہے اور یہ میری سچّائی کا ثبوت ہے۔

اس کے بعد اگر خدا ہمارا ایسا ایک شخص ہوتا جس پر بے خبری اور سہو و نسیان وغیرہ کا امکان ہوتا تو ممکن ہے کچھ حصہ تک اس کی خاموشی بے خبری کے سبب سے حق بجانب قرار پا سکتی لیکن عالم و حکیم خدا حاضر و ناظر خدا اور نظام کائنات کا مدبر خدا اگر اس کے بعد خاموش رہا یعنی اس کے دعوی کو برقرار رہنے دیا۔ اس طرح کہ نہ اس کی طاقت کے مقابل کوئی طاقت پیدا کی، نہ اس کے ادعائے بے مثالی کو توڑنے کے لئے خود اس کی طاقت سلب کی اور نہ اس کے مقابلہ میں کسی دوسرے کو طاقت عطا کی تو سمجھنا پڑیگا کہ اس نے اس کی نمایندگی کا امضا، سفارت کا اقرار اور عہدہ کی تائید اور اس کے دعوائے نبوّت و رسالت

وغیرہ کی عملی طور پر تصدیق کردی ہے جس کا لازمی تقاضا یہ ہے کہ وہ سچا صاحب منصب ہے۔ اگر ایسا نہیں تو اللہ پر حمایت باطل، گمراہی خلق اور پامالی حق کا الزام آتا ہے جو کسی طرح اس کی شان جلال و کمال کے لئے جائز نہیں ہے۔

اس طرح معلوم ہوتا ہے کہ معجزہ میں جو روح اعجاز دوڑتی ہے وہ اس روحانی پیشوائی کے دعوے کی بناء پر ہے جو اس قدرت نمائی کا انتساب خدا کی طرف کر دیتا ہے اور جس کے بعد خالق پر ذمہ داری عاید ہو جاتی ہے لیکن اگر کوئی ایسا دعویٰ نہیں ہے تو لاکھ کوئی عجائبات پیش کرے اور حیرت انگیز کام انجام دے، ہر موقع پر اللہ کا یہ فرض تھوڑی ہے کہ ہر بات کے مقابلہ میں ایک بات اور ہر چیز کے جواب میں ایک چیز پیش کرتا رہے، آخر اس صورت میں یہ سلسلہ کہیں پر ختم بھی تو ہوگا تو وہ آخری چیز لاجواب ہی ہوگی کیوں کہ اس کی کوئی مثال موجود نہ ہوگی۔

ان عجیب مظاہر، حیرت انگیز کرتبوں اور تعجب خیز کارگزاریوں سے جب خدا پر کوئی ذمہ داری عاید نہیں ہوتی تو ان عجیب کارناموں کا برقرار رہنا کسی خاص حقیقت کی دلیل قرار نہیں پاتا۔

مذکورہ بالا بیان کی بناء پر معجزہ کی بنیاد حسب ذیل ارکان پر ہے جن کے بغیر کوئی چیز معجزہ سمجھی نہیں جا سکتی:۔

(۱) منصب روحانی مثلاً نبوت کا ادعاء

(۲) غیر معمولی امر ہونا جو اس حلقہ میں کہ جو دعوائے منصب کا مخاطب ہے تمام افراد کے دائرہ اقتدار سے باہر ہو اس لئے کہ اگر ایسا امر ہو جس پر دوسرے اشخاص بھی قدرت رکھتے ہیں تو وہ کسی مرتبہ و عہدہ کی دلیل نہیں بن سکتا۔

(۳) اس دعویٰ کے بعد کسی ایسے شخص کا پیدا نہ ہونا جو اس دعوے کو توڑ کر اُسے باطل کر سکے

(۴) حالات اور خصوصیات کی بناء پر کسی ایسے امر کا موجود نہ ہونا جو اس مدعی نبوت کے دعوے کا قطعی بطلان کرنے کے لئے کافی ہو۔ اس لئے کہ اگر ایسا ہو یعنی کوئی ایسا امر پایا گیا جو اس کے دعویٰ کو باطل ثابت کرنے کے لئے کافی ہے جیسے مستند تسلیم شدہ نبی سابق کا اعلان کہ میرے

بعد آنیوالا مدعی نبوت غلط گو ہوگا یا یہ اعلان کہ میرے بعد کوئی نبی آنے والا نہیں ہے یا خود اُس شخص کا جو مدعی منصب ہے فاسق و فاجر اور اپنی سابقہ زندگی کے لحاظ سے بالکل ناکارہ ہونا جس کے ساتھ اس کا بعہدۂ نبوت وغیرہ منتخب ہونا قطعی دلائل عقلیہ اور خداوند عالم کے مواعید یقینیہ کے خلاف ہے تو ایسے شخص کا مدعی ہونیکے ساتھ کسی غیر معمولی امر کا اظہار بھی اسکی نبوت کے ثبوت کیلئے کافی نہیں ہے اس لئے کہ ثبوت نبوت تو خداوند عالم پر ذمہ داری عاید ہونیکی بنیاد پر تھا اور یہاں اس کی ذمہ داری نبی سابق کے اعلان یا ان قطعی دلائل سے جو ایسے شخص کی نبوت کے منافی ہیں پوری ہو چکی ہے، جو خدا کی طرف سے حجت تمام ہونے اور خلق کو گمراہی سے محفوظ رکھنے کے لئے کافی ہے۔ لہٰذا اب خداوند عالم کو اس مدعی نبوت کے دعوے کو خصوصی طور پر کسی طریقہ سے باطل کرنیکی ضرورت نہیں ہے۔

معجزہ

کا

سحر اور غیر معمولی انسانی کمالات سے تفرقہ

پہلا اور تیسرا رکن وہ ہے جو معجزہ کو سحر اور جادو سے الگ کر دیتا ہے۔ یقیناً جادو میں بھی ایک حیرت انگیز صورت کا مظاہرہ ہوتا ہے لیکن یا تو اس کے ساتھ دعوائے نبوت وغیرہ ہوتا نہیں اس لئے خداوند عالم پر کوئی ذمہ داری عاید نہیں ہوتی یا اگر دعوائے نبوت و رسالت کے ساتھ یا کسی سچے نبی کے دعوائے نبوت اور معجزہ کے مقابلے میں ہو تو اللہ اس کے ابطال کا سامان کر دیتا ہے۔ جیسا کہ ساحران فرعون کے قصہ میں واقع ہوا۔

بہت سے وہ اشخاص جنھوں نے حقیقت معجزہ اور دلیل اعجاز پر غور نہیں کیا ہے، اعجاز نبوت کے مقابلہ میں بہت سے اشخاص کے ذاتی کمالات کو پیش کر دیتے ہیں۔

مثلاً یہ کہتے ہیں کہ قرآن بحیثیت فصاحت و بلاغت اگر اس لئے معجزہ ہے کہ اس کا مثل کوئی نہیں لا سکا تو بہت سے علمی و ادبی آثار مختلف ادبا کے مختلف زبانوں میں ایسے ہیں جن کا مثل و نظیر اب تک باوجود کوشش و کاوش کے وجود میں نہیں آسکا جیسے شاہنامہ فردوسی اور گلستان سعدی اردو میں مثنوی میر حسن، اور مراثی میں میر انیس انگریزی میں شکسپیر وغیرہ کے آثار علمی اور ادبی کارنامے اس کا جواب ہمارے مذکورہ بالا بیانات سے ظاہر ہے۔

اوّل تو مذکورہ بالا مظاہرات کا موقع ظہور اس وقت ہے کہ جب ختم نبوت کے اعلان اور آئمہ دین کے نام بنام تعیین نے کسی مدعی منصب الٰہی کے لئے دروازہ بند کر دیا ہے۔ اس لئے چوتھے رکن کی بنا پر دلیل اعجاز مکمل نہیں ہے اور ان مظاہرات سے حقیقت اعجاز پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔

پھر یہ کہ فردوسی، سعدی، میر حسن، میر انیس اور شکسپیر وغیرہ کے کارناموں کے ساتھ کوئی دعویٰ ایسا البتہ نہیں ہے جس کے ابطال کی اللہ کو ضرورت ہو۔

دنیا میں مختلف طرح کے کام ہوتے ہیں کچھ معمولی اور کچھ غیر معمولی اللہ کو کیا لازم ہے کہ وہ ہمیشہ ان کاموں میں ناکامی پیدا کرتا رہے آخر یہ دل و دماغ بھی تو اسی کے خلق کردہ ہیں جن سے یہ غیر معمولی کارنامے ہوتے ہیں پھر وہ اپنی پیدا کی ہوئی صلاحیتوں کے جوہروں کو روبکار آنے سے کس لئے مانع ہو۔

سحر بھی عالم اسباب کے ماتحت ہے۔ دنیا میں جتنے اسباب کارفرما ہیں سب اللہ کے خلق کردہ ہیں یا دہ بات ہے کہ بعض اسباب سے کوئی خاص کام لینے میں عام حالات میں اس نے روکا ہو خیالچہ سحر ایسی ہی چیز ہے جو ممنوع قرار دی گئی ہے لیکن اُسے بے اثر بنانا ہر حال میں اللہ کو لازم ہو۔ اس کی کوئی وجہ نہیں ہے۔

جب ہم کہتے ہیں کہ غیر معمولی چیز یا خارق عادت تو اس کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ وہ اس عام دستور کے خلاف ہے جو ہماری آنکھوں نے قانون قدرت کے ماتحت عام طور سے دیکھا ہے لیکن اکثر عام اسباب کے سلسلہ میں نتائج ایسے غیر معمولی ہو جاتے ہیں جن کو دنیا بے مثال کہنے پر مجبور ہوتی ہے ایک طبیب بعض اوقات ایسے مریضوں کو اچھا کر دیتا ہے جن کا اچھا ہونا اس کے قبل دنیا نے نہیں دیکھا تھا ایک انشا پرداز بسا اوقات ایسی تحریر لکھ دیتا ہے جس کی نظیر اس کے پہلے آنکھوں کے سامنے نہیں آئی تھی ایک شاعر بسا اوقات ایسا شعر کہہ جاتا ہے جیسا شعر اس کے قبل نہیں ہوا تھا ایک کاتب کے ہاتھ سے بسا اوقات ایسے نقوش نکل جاتے ہیں جن کے مثل پہلے آنکھوں نے نہیں دیکھے تھے۔

ہو سکتا ہے کہ اس طبیب، انشا پرداز، شاعر یا کاتب کو اپنے اس نتیجہ عمل پر پورا بھروسہ بھی ہو اور وہ دنیا کو دعوت بھی دے کہ اگر کوئی میرا مدِمقابل ہو تو اس کے مثل بنا کر پیش کرے۔

سعدی اپنی گلستاں پر، یاقوت مستعصمی اپنے کتبوں پر اور میر انیس اپنے مرثیوں پر بجا طور سے فخر کر سکتے تھے اور بے نظیر ہونے کا دعویٰ بھی اپنے حدود میں درست تھا۔

اللہ کو کیا ضرورت کہ وہ ان میں سے ہر ایک کے دعوے کو غلط ثابت کرے۔ اس لئے کہ بہرحال وہ نتیجہ کمال ہے اسی کے ایک مخلوق کا اور اس کی عطا کردہ طاقتوں کا کرشمہ ہے۔ وہ اگر اس کے دعویٰ کمال کو باطل کرنے کے لئے ایک کو پیدا کرے تو پھر ضرورت ہے کہ اس کی بے مثالی باطل کرنے کے لئے

ایک دور پیدا کیا جائے اور پھر اس کے لئے تیسرا، یہ سلسلہ چلتا ہے تو کہیں نہ کہیں پر تو ختم ہو ہی گا تو جو آخر میں ہوگا اس کا دعویٰ پھر لاجواب ہے گا۔

پھر اگر پہلے ہی صاحبِ کمال کے ادعاءِ بے مثالی کو برقرار رہنے دیا جاتا تو کیا حرج تھا لہٰذا بلاشبہ ہر دور میں ایسی قابلیت کے اشخاص پیدا ہو سکتے ہیں جن کی ایسی قابلیت ان کے غیر میں مفقود ہے اور ایسے نمونۂ کمال کے سامنے آ سکتے ہیں جن کا مثل و نظیر موجود نہ ہو۔

مگر یہ سب اسی وقت تک ٹھیک ہے جب تک اس کے ساتھ کوئی دعویٰ کسی خداوندی منصب کا نہیں ہے لیکن اگر کوئی اپنے نتیجۂ کمال کو یہ کہہ کر پیش کرے کہ اللہ نے مجھے اس عہدہ پر مقرر کیا ہے اور یہ میرا کارنامہ اس کا ثبوت ہے تو اللہ کو لازم ہے کہ وہ کسی کو اتنی قوت عطا کرے کہ وہ اس کے خلاف مظاہرہ کر کے باطل کر دے۔

قرآن معجزہ ہے اس لئے کہ وہ ثبوت نبوّت میں پیش کیا گیا اور پھر دنیا کو دعوت دی گئی کہ اگر وہ اس رسولؐ کی رسالت میں شک رکھتی ہے تو اس کی مثال پیش کرے۔ اس کے بعد بھی جب دنیا قاصر رہی تو معلوم ہوا کہ وہ حقیقتہً انسانی طاقت سے خارج خدا کی خاص قوت و قدرت کا کرشمہ مخصوص امتیاز اور روحانی اختصاص ہے اور یہ معجزہ ہے جسے ثبوت نبوت کے لئے خالق نے اپنے رسول کو عطا کیا ہے۔

قرآن میں معجزاتِ انبیاء کا تذکرہ

بہت سے افراد جنھوں نے اپنے دل خواستہ اور ساختہ و پرداختہ انبیاء کا حلقۂ اطاعت زیب گردن کیا ہے اور زمانہ کے موجودہ دور سے قریب ہونے کی وجہ سے ان کے لئے وہ کچھ معجزات اور خوارق علوات کے ظہور کے ادعاء کی جراءت نہیں رکھتے، وہ اس اپنی کمزوری اور سرمایۂ اعجاز سے بے مایگی و تہی دستی کو معجزاتِ انبیاء کے انکار سے چھپانے کی کوشش کرتے ہیں اور یہ خیال ظاہر کرتے ہیں کہ انبیاء عجیب و غریب مظاہرات پیش کر کے اپنی نبوّت تسلیم نہیں کراتے تھے بلکہ صرف ان کی روحانیت تھی جو ان کے لئے قلوب کو جذب کرتی اور لوگوں کو ان کا گرویدہ بناتی تھی۔

وہ اس سلسلہ میں قرآن کے اندر معجزاتِ انبیاء کے تذکرہ کے وجود کا بھی انکار کر دیتے ہیں اور یہ کہتے ہیں کہ قرآن میں کہیں معجزہ کو دلیل نبوت نہیں بتایا گیا ہے اور نہ رسالتمآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے لئے قرآن نے معجزات کا ادعا کیا ہے۔

یہ خیال بالکل غلط ہے۔ قرآن مجید نے اکثر انبیاء کے معجزات کا تذکرہ صاف اور صریحی الفاظ میں درج کیا ہے۔ بے شک اس کو "معجزہ" کے نام سے یاد نہیں کیا ہے بلکہ "آیت" اور "بینہ" کی لفظ سے تعبیر کیا ہے۔ اسی کو متکلمین اپنی اصطلاح میں "معجزہ" کہتے ہیں۔

الفاظ کے گورکھ دھندے میں پھنس کر معانی سے کنارہ کشی کرنا صحیح نہیں ہے۔ ہم کو لفظ معجزہ پر ایمان لانا ضروری نہیں ہے کہ ہم آپ اس لفظ کو قرآن میں تلاش کریں اور اس کی تعریف ڈھونڈھیں قرآن کوئی فرہنگ یا مجموعۂ مصطلحات نہیں ہے کہ اس میں لفظ معجزہ اور اس کی تعریف مذکور ہو۔

بے شک ہم کو اس قسم کی دلیل نبوت کا جسے متکلمین اپنی اصطلاح میں معجزہ کہتے ہیں اور جس کے وجود کو ثبوتِ نبوت میں ضروری سمجھتے ہیں۔ قرآن میں پتہ لگانا چاہیئے اگر اس کا پتہ لگ جائے تو الفاظ میں اختیار ہے اور نام رکھنا آپ کے ہاتھ میں ہے آپ اس کو "معجزہ" کہیں جیسا کہ اس لفظ کے معنی لغوی (عاجز کر دینے والی چیز) کی مناسبت سے متکلّمین کی اصطلاح ہے یا جس لفظ سے قرآن مجید نے ان دلائل کی تعبیر کی ہو، اس لفظ سے تعبیر کیجئے یا کوئی نام اپنے دل سے تجویز کر لیجئے کم سے کم مجھے اس پر کوئی اعتراض نہ ہوگا۔

اب میں دکھلاؤں کہ قرآن مجید میں اس قسم کی دلیل نبوت کا پتہ ہے یا نہیں اور اسی ذیل میں معلوم ہوگا کہ قرآن نے کس طرح صداقتِ نبی کی دلیل عقلی کی طرف اشارہ کیا ہے۔

قرآن مجید نے ان حیرت انگیز مظاہراتِ قدرت اور دلائلِ نبوّت کو جنھیں انبیاء پیش کیا کرتے تھے "آیات" اور "بینات" کے نام سے پیش کیا ہے۔ ملاحظہ ہو۔

والیٰ ثمود اخاھم صالحًا
قال یا قوم اعبدوا اللہ
ما لکم من الٰہ غیرہٗ
قد جاءتکم بینۃ من ربکم
ھٰذہٖ ناقۃ اللہ لکم آیۃً — آیۃ
فذروھا تاکل فی ارض
اللہ ولا تمسوھا بسوءٍ

قبیلۂ ثمود کی طرف ہم نے بھیجا ان کے بھائی صالحؑ کو انھوں نے کہا اے میری قوم والو عبادت کرو اللہ کی اس کے سوا تمھارا کوئی خدا نہیں ہے تمھارے پاس تمھارے رب کی جانب سے "بینہ" آگیا ہے یہ خدا کا خاص (پیدا کردہ) ناقہ جو تمھارے لئے "آیت" (نشانی) ہے تو اسکو چھوڑے رکھنا کہ یہ خدا کی زمین میں اپنی غذا حاصل کرے اور تم اسے کوئی برائی نہ پہنچانا

فیاخذکم عذاب الیم

جس سے تم دردناک عذاب میں مبتلا ہو۔

اس میں ناقۂ صالحؑ کو "بینۃ" اور اسی کو "آیت" کہا گیا ہے۔

ثم بعثنا من بعدھم
موسیٰ بایاتنا الیٰ فرعون
وملائہ فظلموا بہا فانظر
کیف کان عاقبۃ المفسدین
وقال موسیٰ یا فرعون انی
رسول من رب العالمین
حقیق علیٰ ان لا اقول علی
اللہ الا الحق قد جئتکم
ببینۃ من ربکم فارسل
معی بنی اسرائیل قال
ان کنت جئت بآیۃ
فأت بہا ان کنت من
الصادقین فالقیٰ عصاہ
فاذا ھی ثعبان مبین ونزع
یدہٗ فاذا ھی بیضاء للناظرین

پھر ہم نے ان انبیاء کے بعد مبعوث کیا —— موسیٰؑ کو اپنی "آیتوں" کے ساتھ فرعون اور اس کے گروہ کی طرف تو ان لوگوں نے ان آیتوں پر ظلم کیا اب ذرا دیکھو کہ فساد کرنیوالوں کیا انجام ہے اور موسیٰؑ نے کہا تھا کہ اے فرعون بالتحقیق خداوند عالم کی طرف بھیجے فرستادہ ہوں اور میرے اوپر لازم ہے کہ میں سوا سچی بات کے خدا کی طرف کسی بات کی نسبت نہ دوں میں تمہاری طرف "بینۃ" لے کر تمہارے رب کی طرف سے آیا ہوں۔ بنی اسرائیل کو میرے ساتھ روانہ کر دے فرعون نے کہا کہ اگر تم کوئی "آیت" لائے ہو تو پیش کر دو اگر سچے ہو بس کر موسیٰ نے اپنا عصا پھینک دیا جو ایک مرتبہ صاف اژدھے کی شکل میں ظاہر ہو گیا اور انھوں نے اپنا ہاتھ نکالا جو تمام دیکھنے والوں کی نظر میں چمک دار نظر آیا۔

~~~

یہاں عصائے حضرت موسیٰؑ اور ید بیضاء کو "بینہ" اور "آیت" قرار دیا گیا ہے اس کے بعد ساحران فرعون کی آواز نقل کی گئی ہے کہ انھوں نے معجزات کے سامنے اپنی شکست کا اعتراف کرتے ہوئے فرعون سے کہا:۔

وما تنقم منا الا ان آمنا بآیات
ربنا لما جاءتنا ربنا افرغ علینا
صبرا وتوفنا مسلمین ٥

تو ہم سے کس بات پر ناراض ہوتا ہے سوا اس کے کہ ہم اپنے پروردگار کی آیتوں پر ایمان لائے جبکہ وہ ہمارے پاس آگئیں اے پروردگار ہم پر صبر کو غالب کر دے اور ہمیں اسلام کی حالت میں اٹھا لیجیے

اس کے بعد:۔

وقالوا مہما تأتنا بہ
من آیۃ لتسحرنا بہا
فما نحن لک بمؤمنین
فارسلنا علیہم الطوفان
والجراد والقمل والضفادع
والدم آیات مفصلات
فاستکبروا وکانوا
قوما مجرمین ٥

ان لوگوں نے کہا کہ جو بھی چاہو تم "آیت" ہمارے سامنے پیش کرو کہ ہم پر اس کے ذریعے سے جادو کرو ہم تم پر ایمان لانے والے نہیں ہیں تو اس وقت ہم نے ان پر بھیجا طوفان اور ٹڈیوں کا لشکر اور جوئیں اور مینڈک اور خون، کھلی ہوئی "آیتیں" مگر انھوں نے ہٹ دھرمی سے کام لیا۔ اور وہ گنہگار لوگ تھے۔

اس میں پہلے جزء سے صاف ظاہر ہے کہ "آیت" اس نوعیت کی چیز کو کہا گیا ہے جن میں کفار جادو کی صورت پاتے تھے اور آخر آیت میں طوفان، جراد، قمل، ضفادع اور دم ان تمام غیر معمولی درجہ پر آنے والی آفتوں کو "آیات مفصلات" سے تعبیر کیا گیا ہے۔

ثم بعثنا من بعدہ رسلا
الیٰ قومہم فجاءوھم بالبینات
فما کانوا لیؤمنوا بما
کذبوا بہ من قبل ٥

پھر ہم نے بھیجے ان کے بعد کچھ رسول ان کی قوم کی طرف اور وہ رسول ان کے سامنے لائے "بینات" مگر وہ کب ایمان لانے والے تھے اس چیز پر جس کی پہلے تکذیب کر چکے تھے۔

اس میں نوحؑ کے بعد مبعوث ہونے والے رسولوں کے ساتھ ظاہر ہونے والے امور کو اجمالی طور پر "بینات" سے تعبیر کرتے ہوئے پھر ارشاد ہوا ہے۔

ثم بعثنا من بعدھم
موسیٰ وھارون الیٰ فرعون
وملائہ بآیاتنا فاستکبروا
وکانوا قوما مجرمین فلما

پھر ہم نے بھیجا ان کے بعد موسیٰؑ و ہارون کو فرعون اور اس کے گروہ کی طرف اپنی "آیتوں" کے ساتھ تو انھوں نے ہٹ دھرمی کی اور وہ بڑے گنہگار لوگ تھے۔
~~~

جاءھم الحق من عندھم	توجب ان کے پاس ان کے پروردگار کے
قالوا ان ھذا لسحر	پاس سے سچی حقیقت پیش ہوئی تو انھوں نے
مبین ۔	کہا کہ یہ کھلا ہوا جادو ہے ۔
قال موسیٰ اتقولون	موسیٰؑ نے کہا تم سچی بات کو جو تمھارے
للحق لما جاءکم اسحر	پاس آئی ایسا کہتے ہو ؟ کیا یہ جادو ہوسکتا
ھذا ولا یفلح الساحرون	ہے ؟ حالانکہ جادوگر کامیاب نہیں ہوا کرتے
قال فرعون ائتونی بکل	فرعون نے کہا ۔ میرے پاس ہر کامل جادوگر
ساحر علیم فلما جاء	کو لاؤ تو جب سب جادوگر جمع ہوئے تو
السحرۃ قال لھم موسیٰ	تو موسیٰؑ نے ان سے کہا کہ دکھاؤ جو کرتب
القوا ما انتم ملقون فلما	تم دکھا سکتے ہو ۔ جب انھوں نے پھینکا اپنی
القوا قال موسیٰ ما جئتم	رسیوں کو تو موسیٰؑ نے کہا کہ جو تم نے پیش کیا
بہ السحر ان اللہ سیبطلہ	یہ تو سحر ہے ۔ اللہ یقیناً اسے ابھی باطل کر
ان اللہ لا یصلح عمل	دے گا ۔ اللہ مفسدہ پردازوں کے کام کو
المفسدین ویحق الحق	سرسبز نہیں کرتا اور جو حق بات ہے اسے وہ اپنے
بکلماتہ ولو کرہ المجرمون	حکم سے پورا کرتا ہے ۔ اگرچہ گنہگار لوگ اسکو برا سمجھیں

ان آیات میں پورے طور پر اس دلیل عقلی کا خلاصہ موجود ہے جو معجزہ و سحر کے تفرقہ میں ہم نے بیان کی ہے ۔ آیات کے مضمون سے صاف ظاہر ہے کہ ظاہری صورت سے جو امر بطور دلیل نبوّت نبی کو عطا ہوا تھا وہ ویسی ہی نوعیت رکھتا تھا جو سحر کی ہوتی ہے یعنی غیر معمولی اور خارق عادت اور خلاف نظام عام ۔ اسی بنا پر ان لوگوں نے کہا کہ اِنَّ ھٰذَا لَسِحْرٌ مُبِین اور یہی خیال کر کے فرعون نے مقابلہ کے لئے ساحروں کو دعوت دی لیکن پیغمبرؑ نے اس مختصر جملہ سے کہ :- اسحر ھذا ولا یفلح الساحرون، فلسفۂ اعجاز اور آیت آلہی اور کرشمۂ ساحری کے فرق پر مکمل روشنی ڈالدی ۔

اس میں اعجاز اور سحر کے مابین فرق کا معیار جو بتلایا گیا ہے وہ یہی ہے کہ اگر یہ سحر ہوگا تو اس کی کامیابی اور سرسبزی باقی نہیں رہ سکتی اس لئے کہ اللہ پر لازم ہے کہ وہ اس کا ابطال

کر دے اور اگر وہ سرسبز و کامیاب ہوا اور اس کا ابطال نہ ہوا تو سمجھو کہ حقیقۃً سحر نہیں بلکہ اعجاز ہے اور اس معیار کو اس سے زیادہ واضح الفاظ میں دوسری آیت میں بیان کیا گیا ہے کہ جب موسیٰؑ نے ساحروں کی کارستانی دیکھی تو فرمایا "یہ جو تم نے کیا سحر ہے ۔ یقیناً خدا اس کو باطل کر دے گا ۔ خدا کبھی فساد برپا کرنے والوں کے کام کو سرسبز نہیں کرتا" ——— معلوم ہوا معیار سحر یہ ہے کہ اللہ اس کو باطل کر دے ویحق اللہ الحق بکلماتہ ولو کرہ المجرمون یعنی جو واقعی حق ہے اور سچ مچ خدا کی طرف کی نشانی ہے، اس کو وہ اپنے مظاہرات قدرت کے ساتھ برقرار رکھتا ہے چاہے گنہگار لوگوں کو یہ کتنا ہی ناگوار گزرے ۔ یہ معیار اعجاز ہے ۔ اب اس سے بڑھ کر دلیل عقلی کی طرف اشارہ کیا ہوگا ؟

ان آیات سے یہ امر بھی ظاہر ہے کہ اس مظاہرۂ قدرت کو جسے "آیت" اور "بینہ" کہا گیا ہے دلیل نبوت اور معیار حقانیت کی صورت میں پیش کیا ہے بلکہ درحقیقت "بینہ" کہنا ان مظاہرات کو اسی اعتبار سے ہے کہ وہ کھلی ہوئی دلیل سچائی کی ہیں اور "آیت" کہنا اس لحاظ سے ہے کہ وہ حقانیت کی نشانی ہیں ۔

اس کے علاوہ ملاحظہ ہو :-

اسلک یدک فی جیبک	داخل کرو اپنے ہاتھ کو اپنے گریبان
تخرج بیضاء من غیر سوء	میں وہ نکلے گا روشن بغیر کسی بری صورت
واضمم الیک جناحک من الرھب	کے اور ملا دو اپنی طرف اپنے بازو کو
فذانک برھانان من ربک الی فرعون	دہشت سے، یہ دونوں دلیلیں ہونگی
وملائہ ۔	تمھارے پروردگار کی طرف سے فرعون اور اسکے پاس کے
	بڑے آدمیوں کی جانب ۔

اس آیت میں صاف صاف حضرت موسیٰؑ کے معجزات کو "برہان" یعنی دلیل نبوت کہا گیا ہے ۔

حضرت خاتم الانبیاء کے معجزات

جبکہ یہ امر ثابت ہوگیا کہ قرآن میں معجزات کو "آیات" و "بینات" کے نام سے تعبیر کیا جاتا ہے تو اب قرآن میں تلاش کیجئے، آپ کو حسب ذیل اٹھائیس ۲۸ مقامات پر واضح اور صاف الفاظ میں ثبوت ملے گا کہ ہمارے رسولؐ کو بھی

معجزات عطا ہوئے ہیں۔

(۱) ولقد انزلنا الیک آیات بینات وما یکفر بها الا الفاسقون

(پ ۱ البقرہ)

(۱) یقیناً ہم نے اتارے ہیں۔ آپ پر روشن معجزات اور نہیں انکار کر سکتے ان کا مگر فاسق لوگ

(پ ۱۔ بقرہ)

~~~

(۲) وقال الذین لا یعلمون لولا یکلمنا الله او تاتینا آیة کذالک قال الذین من قبلهم مثل قولهم تشابهت قلوبهم قد بینا الآیات لقوم یوقنون

(پ ۱ بقرہ)

(۲) جو لوگ علم نہیں رکھتے، وہ کہتے ہیں کیوں ہم سے خدا بات نہیں کرتا یا کوئی خاص معجزہ ہمارے پاس کیوں نہیں آتا۔ ایسا ہی کہا تھا انھوں نے جو ان کے پہلے تھے انھیں کا سا قول ان سب کے دل ایک سے ہیں یقیناً ہم نے معجزات ظاہر کر دئے ہیں ان لوگوں کے لئے جو یقین لائیں۔

(۳) فان زللتم من بعد ما جاءتکم البینات فاعلموا ان الله عزیز حکیم

(پ ۲ بقرہ)

(۳) اگر تم نے لغزش کی، بعد اس کے کہ معجزے تمھاری طرف آچکے تو جان لو کہ اللہ زبردست ہے۔ ہر کام ٹھیک کرنے والا ہے۔

(۴) کیف یهدی الله قوما کفروا بعد ایمانهم وشهدوا ان الرسول حق وجاءهم البینات۔

پ ۳ آل عمران

(۴) کیونکر خدا راہ راست پر لائے گا ان لوگوں کو جنھوں نے ایمان لانے کے بعد پھر کفر کیا حالانکہ انھوں نے گواہی دی کہ رسول سچا ہے اور ان کے پاس معجزے آئے۔

~~~

(۵) وما تاتیهم من آیة من آیات ربهم الا کانوا عنها معرضین

(پ ۷۔ انعام)

ان لوگوں کے سامنے جو بھی معجزہ ان کے پروردگار کی طرف سے آتا ہے یہ اس سے روگردانی ہی کرتے ہیں۔

~~~

(۶) قد نعلم انه لیحزنک الذی یقولون فانهم لا یکذبونک ولکن الظالمین بآیات الله یجحدون (پ ۷ انعام)

(۶) ہمیں معلوم ہے کہ آپ کو ان لوگوں کی باتوں سے رنج ہوتا ہے تو یہ آپ ہی کو نہیں جھٹلاتے بلکہ یہ ظالم اللہ کے معجزوں کا جان بوجھ کر انکار کرتے ہیں۔

(۷) والذین کذبوا بآیاتنا صم وبکم فی الظلمات (پ ۷۔ انعام)

جنھوں نے جھٹلایا ہمارے معجزوں کو یہ بہرے ہیں اور گونگے ہیں۔ تاریکی میں مبتلا ہیں

(۸) واذا جاءک الذین یؤمنون بآیاتنا فقل سلام علیکم کتب ربکم علی نفسه الرحمة (پ ۷، انعام)

جب آئیں آپ کے پاس وہ لوگ جو ہمارے معجزوں پر ایمان لاتے ہیں تو کہئے کہ سلامتی تمھارے واسطے ہے۔ تمھارے پروردگار نے اپنے اوپر فرض کر لیا ہے رحمت سے کام لینا۔

(۹) واذا جاءتهم آیة قالوا لن نؤمن حتی نؤتی مثل ما اوتی رسل الله الله اعلم حیث یجعل رسالته (پ ۸ انعام)

جب اُن کے پاس کوئی معجزہ آتا ہے تو وہ کہتے ہیں کہ ہم ہرگز ایمان نہیں لائیں گے جب تک کہ ویسی ہی باتیں نہ آئیں جو اور پیغمبروں کو ملی تھیں اللہ بہتر جانتا ہے کہ وہ اپنا پیغام کس طرح بھیجے۔

(۱۰) فقد جاءکم بینة من ربکم وهدی ورحمة فمن اظلم ممن کذب بآیات الله وصدف عنها (پ ۸۔ انعام)

یقیناً آیا تمھارے پاس معجزہ تمھارے پروردگار کی جانب سے اور ہدایت و رحمت تو پھر کون زیادہ ظالم ہوگا اس سے کہ جو اللہ کی طرف کے معجزات کی تکذیب کرے اور ان سے روگردانی کرے۔

~~~

(۱۱) وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا إنما أنت مفتر بل أكثرهم لا يعلمون

جب ہم کسی ایک معجزہ کے بجائے بدل کر دوسرا معجزہ بھیج دیتے ہیں اور اللہ زیادہ واقف ہے اس چیز کے متعلق جسے وہ اتارتا ہے تو وہ کہتے ہیں کہ تم تو اپنے دل سے گڑھتے ہو بلکہ اکثر ان میں علم نہیں رکھتے

(۱۲) إن الذين لا يؤمنون بآيات الله لا يهديهم الله ولهم عذاب أليم (پ۱۴ نحل)

وہ جو ایمان نہیں رکھتے اللہ کے معجزات پر اللہ انھیں جبراً راہ راست تک نہیں پہونچائے گا اور ان کے لئے دردناک سزا مقرر ہے۔

(۱۳) ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وبكما وصما ذلك جزاؤهم بأنهم كفروا بآياتنا (۱۵ - بنی اسرائیل)

ہم ان کو روز قیامت اندھا، گونگا اور بہرا محشور کریں گے۔

یہ ان کا بدلا ہے اس کا کہ انھوں نے ہمارے معجزات سے انکار کیا۔

~~~

(۱۴) ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه فأعرض عنها (۱۵ - کہف)

اور اس سے بڑھ کر کون ظالم ہوگا۔ جس کو اس کے پروردگار کی طرف کے معجزات کے ذریعہ سے یاددہانی کی گئی مگر اس نے روگردانی کی

(۱۵) أفرأيت الذي كفر بآياتنا (پ۱۶ مریم)

کیا دیکھا آپ نے اس شخص کو جس نے انکار کیا ہمارے معجزات کا۔

(۱۶) وكذلك أنزلناه آيات بينات وأن الله يهدي من يريد (پ۱۷ حج)

اور اسی طرح اتارا ہے ہم نے اسے روشن معجزوں کی حیثیت سے اور اللہ منزل تک پہنچا تا ہے جسے چاہتا ہے۔

~~~

(۱۷) والذين هم بآيات ربهم يؤمنون (پ۱۸ مومنون)

اور وہ جو اپنے پروردگار کے معجزات پر ایمان لاتے ہیں

~~~

(۱۸) وأنزلنا فيها آيات بينات (پ۱۸ نور)

اور ہم نے اس میں معجزات اتارے ہیں جو روشن ہیں۔

(۱۹) ولقد أنزلنا إليكم آيات مبينات ومثلا من الذين خلوا من قبلكم (پ۱۸ نور)

یقیناً ہم نے تمھاری طرف اتارے ہیں واضح معجزات اور ویسی ہی باتیں جو پہلے والوں کو ملی تھیں۔

~~~

(۲۰) لقد أنزلنا آيات مبينات والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم (پ۱۸ نور)

ہم نے اتارے ہیں روشن معجزات اور اللہ جس کو چاہتا ہے۔ راہ راست تک پہونچنے کی توفیق خاص عطا کرتا ہے۔

(۲۱) وقل الحمد لله سيريكم آياته فتعرفونها (پ۲۰ نمل)

اور کہئے الحمد للہ! عنقریب ہم تمھیں معجزات دکھائیں گے جنھیں تم پہچانتے ہوگے۔

(۲۲) وإذا رأوا آية يستسخرون. وقالوا إن هذا إلا سحر مبين (پ۲۳ صافات)

جب وہ کوئی معجزہ دیکھتے ہیں تو مذاق اڑاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ نہیں ہے مگر کھلا ہوا جادو۔

~~~
~~~

(۲۳) ویریکم آیاتہ فای آیات اللہ تنکرون (پ۲۴ مومن)

دکھلا رہا ہے۔ وہ اپنے معجزات تو اللہ کے کن کن معجزات کا تم انکار کروگے۔

(۲۴) واذا علم من آیاتنا شیئا اتخذھا ھزوا (پ۲۵ جاثیہ)

جب ہمارے معجزات میں ان کو کسی کا علم ہوتا ہے تو یہ اس کا مذاق اڑاتے ہیں۔

(۲۵) واذا تتلی علیھم آیاتنا بیّنات قال الذین کفروا للحق لما جاءھم ھذا سحر مبین (پ۲۶ احقاف)

اور جب ان کے سامنے پیش کیے جاتے ہیں ہمارے روشن معجزات تو جو لوگ انکار کرتے ہیں، وہ حق کو دیکھ کر کہتے ہیں کہ یہ کھلا ہوا جادو ہے۔

(۲۶) واذا قال عیسیٰ بن مریم یا بنی اسرائیل انی رسول اللہ الیکم مصدقا لما بین یدی من التوریۃ ومبشرا برسول یاتی من بعدی اسمہ احمد ــــــ فلما جاءھم بالبینات قالوا ھذا سحر مبین (پ۲۸ صف)

اور جب کہا عیسیٰ ؑ بن مریم ؑ نے کہ اے بنی اسرائیل میں اللہ کا رسول ہوں تمھاری جانب تصدیق کرنے والا اس توریت کی جو میرے پہلے تھی اور بشارت دینے والا ایک رسول کی جو میرے بعد آئے گا اس کا نام احمد ہوگا۔

اب جب وہ آیا ان کی طرف معجزات کے ساتھ تو انھوں نے کہا کہ یہ کھلا ہوا جادو ہے۔

(۲۸) وما تفرق الذین اوتوا الکتاب الا من بعد ما جاءتھم البینۃ (پ۳۰ بینۃ)

نہیں اختلاف کیا ان لوگوں نے کہ جنھیں کتاب عطا ہوئی مگر بعد اس کے کہ ان کی طرف معجزہ آ گیا۔

ان تمام آیات سے صاف ظاہر ہے کہ رسالت مآبؐ بھی اسی طرح "آیات" اور "بینات"...... کے ساتھ مبعوث ہوئے تھے جس طرح سابق کے انبیاء۔ اس کے علاوہ آیات ۲۲، ۲۵، ۲۶ میں بار بار اس تذکرہ سے کہ وہ لوگ سحر کہتے تھے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ان کو غیر معمولی اور تمام انسانی طاقتوں سے بالاتر مظاہرات نظر آ رہے تھے جس کا جواب ان کے پاس سوا الزام جادوگری کے اور کچھ نہ تھا۔

اب اسے تعصّب کی بنا پر دھاندھلی کے سوا کیا کہا جائے کہ عیسائی مبلّغین اس پر زور دیتے ہیں کہ حضرت محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے معجزہ دکھانے کا دعویٰ نہیں کیا اور نہ انھیں خداوند عالم کی جانب سے معجزات عطا کیے گئے۔ پادری فنڈر صاحب نے اپنی کتاب "میزان الحق" میں اس پر کافی خامہ فرسائی کی ہے۔

ان کی دیکھا دیکھی بعض دوسرے کم نظر افراد بھی یہ صدا بلند کر بیٹھتے ہیں۔

ابھی حال ہی میں ایسے اشخاص میں سے ایک نے اس بارے میں قرآن کی ۱۴ آیتوں سے استدلال کی کوشش کی ہے مگر جب ہم ان لوگوں کی استدلالی کائنات پر غور کرتے ہیں تو اصل حقیقت صاف معلوم ہو جاتی ہے۔

بات یہ ہے کہ سنّتِ الٰہیّہ یہ رہی ہے کہ تمام انبیاء کے معجزے یکساں نہ تھے بلکہ ہر نبی کو حکمت...... و مصلحت کے اعتبار سے خاص معجزات عطا ہوا کیے۔ ہمارے رسولؐ کو بھی اللہ کی طرف سے خاص معجزات دیے گئے۔

مشرک لوگ عناد اور تعصب سے ان تمام معجزوں سے سرتابی کرتے ہوئے کبھی مضحکہ کے انداز میں اور کبھی بہانے کے طور پر نئے نئے معجزوں کی فرمائش کرتے تھے، حقیقت طلبی کے جذبہ سے نہیں بلکہ صرف اپنے انکار کی سخن پروری کے لیے اور کبھی یہ تقاضہ کرتے تھے کہ بالکل وہی معجزے جو سابق انبیاء کو مل

چکے ہیں، ان کو بھی دیئے جائیں۔ ان کے جواب میں کبھی یہ کہا گیا ہے کہ یہ معجزات پہلے انبیاء کو عطا ہوئے پھر بھی تو لوگوں نے تکذیب کی پھر اب بعض معجزات کے دکھلانے کا کوئی حاصل نہیں۔

(وما منعنا ان نرسل بالآیات الا ان کذب بها الاولون)

اور کبھی خالق کی طرف سے یہ کہا گیا کہ اگر یہ معجزے دیکھیں گے، تب بھی ایمان نہیں لائیں گے۔

(وما یشعرکم انها اذا جاءت لا یؤمنون)

اور کبھی یہ کہا گیا کہ معجزے تمہارے سامنے موجود ہیں۔ اگر تم ایمان لانا چاہتے ہو تو وہ کافی ہیں۔

۱۔ قد بینا الآیات لقوم یوقنون ۰

حقیقت یہ ہے کہ اگر ہر فرد کی فرمائش پر ہی معجزہ ہونے لگے تو معجزہ بازیچۂ اطفال بن جائے اس کی غیر معمولی عظمت واہمیت باقی ہی نہ رہے۔

یقیناً آیات اور معجزات کا پیش کرنا صرف لوگوں کی طلب پر نہیں ہوتا بلکہ خود نبی و رسول کی مرضی پر بھی نہیں ہوتا۔ وہ صرف خداوند عالم کی حکمت ومصلحت کی بنا پر ہوتا ہے۔ اور اس لئے ارشاد ہوا ہے:۔

وما کان لرسول ان یاتی — کسی رسول کو اختیار نہیں کہ وہ کسی آیت کو ظاہر کرے
بآیة الا باذن الله — مگر خدا کے حکم سے

اور اسی کو خاص انداز میں رسولؐ کو مخاطب کرکے ارشاد کیا جس سے درحقیقت عام لوگوں کی تنبیہ مقصود ہے:۔

وان کان کبر علیک — اگر آپؐ پر ان کی روگردانی بہت سخت
اعراضهم فان استطعت — ناگوار گزرتی ہے تو اگر آپ میں قدرت ہو
ان تبتغی نفقا فی الارض — زمین میں کوئی سرنگ لے جانے یا آسمان
او سلما فی السماء فتاتیهم — پر سیڑھی لگانے کی تو ایسا کیجئے اور کوئی آیت
بآیة، — پیش کر دیجئے۔ (ایسی جیسے یہ لوگ ضروری جانیں)

اس کا مطلب ہے کہ اللہ کی پیش کی ہوئی آیتیں ان کے ایمان لانے کے لئے بے کار ثابت ہوئیں تو اب رسولؐ کے امکان میں نہیں ہے . . کہ ایسی آیت پیش کریں جس سے وہ ضروری ایمان لے آئیں اور رسولؐ

کی زبانی ان لوگوں کے مختلف مطالبات کے جواب میں یہ کہلوایا گیا ہے کہ "سبحان الله هل کنت الا بشرا رسولا" پاک ہے خدا کی ذات کیا میں کچھ اور ہوں سوا ایک انسان کے جو رسالت کے عہدہ پر مقرر ہوا ہے یعنی میں اللہ کے ارادہ کا پابند ہوں اور اس کے خلاف کوئی قدرت نہیں رکھتا

دوسری جگہ ارشاد ہوا ہے:۔

واذا لم تاتهم بآیة قالوا لولا اجتبیتها
قل انما اتبع ما یوحی الی من ربی، هذا
بصائر من ربکم وهدی ورحمة لقوم یؤمنون"

جب آپ کوئی خاص آیت پیش نہیں کرتے، تو وہ کہتے ہیں آپنے اس آیت کو پیش کرنے کے لئے کیوں منتخب نہ کیا؟

(اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے سامنے دوسری آئیتیں پیش ہو چکی تھیں) کہیئے کہ میں تو وحی ربانی کا پابند ہوں۔ یہ تمہارے پروردگار کی بصیرت افروز نشانیاں اور مومنین کی ہدایت و رحمت کے ذریعے موجود ہیں)

اس کا نتیجہ یہ ہے کہ اس کی ضرورت ہرگز نہیں ہے کہ جس آیت کا مطالبہ جس وقت ہو وہ ضرور ہی ان کی خواہش کے مطابق پیش کر دی جائے لیکن یہ اس وقت ہے کہ جب خداوند عالم کی طرف سے درحقیقت ایسے آیات ومعجزات پیش ہو چکے ہوں جو اس نبیؐ کی حقانیت ثابت کرنے کے لئے کافی ہوں لہذا کسی شخص کے دعوئ نبوت کے بعد مطلق معجزہ کا مطالبہ حق بجانب ہوگا۔

لیکن مطلق معجزہ کے سامنے آنے کے بعد کسی معجزے خاصہ کا مطالبہ نہیں۔ لہذا ایک طرف مذکورۂ بالا آیات سے عیسائی حضرات کی مطلب برآری کہ حضرت رسولؐ اکرم کو مثل انبیاء سابق معجزات ملے ہی نہیں تھے ورنہ آپ معجزہ کی خواہش کو اس طرح مسترد کیوں کرتے ہرگز صحیح نہیں ہے جبکہ انجیل میں حضرت عیسیٰؑ کا معجزہ کے مطالبہ پر نہ صرف انکار کرنا بلکہ معجزہ کی خواہش کرنے والوں کو سخت دشست کہنا اور اپنے پاس سے نکال دینا اور یہ تصریح کرنا کہ اس زمانہ والوں کو کوئی نشانی نہ دکھلائی جائے گی، موجود ہے۔

دوسری طرف بہائی اور قادیانی جماعتوں کا یہ استدلال بھی غلط ہے کہ نبی و رسولؐ کے لئے معجزہ کی

ضرورت ہی نہیں اور نہ کسی کو نبیؐ سے معجزہ کے مطالبہ کا حق ہے۔

یہ آیات قرآنی سے ثابت بھی نہیں ہوتا اور عقلاً بھی درست نہیں ہے۔ معجزہ یعنی کوئی حقیقت کی خاص نشانی اگر نہیں ہے تو اس نبی پر ایمان لانے کی کوئی وجہ نہیں ہے اور سچے جھوٹے میں امتیاز کا کوئی معیار نہیں ہوگا۔

اعجازِ قرآن

صدر المتالہین اپنی شرح اصول کافی (مطبوعہ ایران ۱۲۸۲ھ میں) لکھتے ہیں کہ معجزہ وہی تو ہے جو رسالت کے دعوے کے ثبوت میں اعلان بے مثالی کے ساتھ پیش ہو اور پھر دنیا اس کے مقابلے میں عاجز رہے۔ قرآن میں یہ تمام باتیں موجود ہیں۔ اُسے حضرت محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم نے اپنی حقانیت کی دلیل بنا کر پیش کیا۔ فصحائے عرب کو دعوت مقابلہ دی اور جوش دلانے والے انداز میں ان کے جذبۂ غیرت و حمیّت کو تازیانے لگائے مگر وہ باوجود فصاحت کلام و طاقت بیان میں نازش و افتخار کے قرآن مجید کے جواب سے عاجز و قاصر رہے اور بجائے جواب دینے کے مرنے مارنے پر تیار ہوگئے جس میں انتہائی جانی اور مالی نقصانات برداشت کرنا پڑے۔ حالانکہ قرآن اوّل روز سے ان کی ان تمام زحمتوں اور مشقتوں کا معمولی سا حل پیش کر رہا تھا کہ وہ اس کے جواب میں پورا نہ سہی، چھوٹے سے چھوٹے ہی کسی سورہ کا جواب پیش کر دیں۔

یقیناً اگر انھیں اس پر قدرت ہوتی تو وہ قرآن کے مطالبہ کے مطابق عوض جنگی ہنگامہ آرائی کے ادبی معرکہ آزمائی کرتے اس صورت میں بغیر کسی خونریزی اور نتیجہ تباہی و بربادی کے اسلام کی آواز پست ہو جاتی۔ لیکن جب انھوں نے قرآن کے پے در پے تازیانوں کے باوجود اس میدان سے گریز ہی پسند کیا اور حرب و ضرب جنگ و جدل کو اس کے تمام مہلک نتائج کے باوجود مقابلے کے لئے اختیار کیا تو اس سے ان کی عاجزی طشت از بام ہوگئی، اور قرآن مجید کا معجزہ ہونا پایۂ ثبوت کو پہنچ گیا۔

شیخ صدر الدّین شیرازی کی لفظوں میں:۔

دفع تحدی المتحدی۔ دعوائے بے مثالی کرنے والے کی رد۔

بنظم الکلام اهون
من الدفع بالسیف
علامہ نیشاپوری نے کہا ہے:-

ایک کلام مرتب کرکے آسان ہونا چاہیئے تھی، تلوار کے ساتھ مقابلے سے

فاضطرهم التعجیز
الی ایثار الاصعب علی الاسهل
فتبین ان الاسهل
فی النظر هو الاصعب
فی نفس الامر وذالک
من ادل الدلیل علی حقیقة المنزل
وصدق المنزل
علیه (غرائب القرآن، ج ۱ ص۲)

یہ عجز اس حیثیت کا نتیجہ تھا کہ انھوں نے آسان راستے کو چھوڑ کر مشکل راستہ اختیار کیا جس سے ثابت ہو کہ جو ظاہری نگاہ میں آسان تھا۔ (یعنی قرآن کا جواب پیش کرنا) وہ حقیقت میں زیادہ مشکل تھا اور یہ بہت بڑا ثبوت ہے اس کلام کی حقانیت کا جو اتارا گیا اور اس شخص کی سچائی کا جس پر وہ اتارا گیا ہے

پھر جب اس دور کے فصحائے عرب باوجود اس اقتدار خاص اور کمال کے قرآن کے مقابلہ میں عاجز ہے تو دوسروں کو مجال دم زدن کہاں ہو سکتی ہے۔

اس عاجزی کا تعلق براہ براست اگرچہ فصحائے عرب سے تھا مگر اسے حقانیت کا جو ثبوت ہے وہ ہمہ گیر حیثیت رکھتا ہے اس لئے یہ معجزہ خاص عرب کے لئے بلکہ تمام خلق کے لئے۔

اس پہلو کو قدیم ترین عربی کے ادیب عمرو بن بحر جاحظ نے ان الفاظ میں نمایاں کیا ہے۔

ان عجز العرب عن
مثل نظم القرآن
حجة علی العجم من جهة
اعلام العرب العجم
انهم کانوا عن
ذالک عجزة[1]

قوم عرب کا قرآن کے سے کلام کو پیش کرنے سے عجز عرب تمام دنیا کے مقابلہ میں حقانیت کا ثبوت ہے جب کہ قوم عرب نے اپنی عاجزی کا اس کے مقابلہ سے اظہار کر دیا ہے۔

[1] البیان والتبین ج ۳   الکیف الاولی ص۱۷۱   دطبع ص۲۷

اور پھر اس پر حقیقت یہ ہے کہ نزول قرآن کو چودہ سو برس ہو گئے اور قرآن اسی ایک آواز سے اپنی مقابل دنیا کے ہر طبقہ کو صدا دے رہا ہے اور عالم کی فضا اس کے دعوائے بے مثالی سے گونج رہی ہے اور اس کے مخالف اپنی تحریک کی اشاعت اور قرآن کی مخالفت میں سلطنتوں کی طاقت، مال و دولت کا زور اور گرانقدر خزانوں کا سرمایہ صرف کرتے رہے ہیں لیکن قرآن کی آواز (الا یأتون بمثلہ) آج تک بیچی ہے۔

اور سب طرح کی مخالفتیں اور قرآنی عظمت کے گھٹانے کی سر توڑ کوششیں ہوئیں قرآن پر (بزعم خود) ادبی اعتراضات کئے گئے۔

قرآنی واقعات کو بخیال خود مشکوک ثابت کیا گیا۔ قرآن کے مضامین کو کتب سابقہ سے ماخوذ بنایا گیا۔ قرآن میں مسلمانوں کی کتابوں سے تحریف کے ثبوت پیش کئے مگر یہ نہ ہوا کہ کوئی ایک قرآن کے کل نہ سہی، بعض کا جواب تحریر کر دیتا۔

جیسا کہ صدر شیرازی نے تحریر فرمایا ہے۔

لوکان یظهر فان
ارذال الشعراء لما
تحدوا بشعرهم و
عورضوا ظهرت المعارضات
والمناقضات
الجاریة بینهم
(شرح اصول کافی مطبوعہ ایران ص۱۶۱)

اگر ایسا کبھی بھی ہوا ہوتا تو نمایاں ہوتا اس لئے کہ معمولی شعراء نے جب اپنے کلام کے لئے چیلنج کیا اور ان کے جواب دیئے گئے تو یہ مقابلے والے جوابات شہرۂ آفاق ہو گئے۔

پھر یہاں صورت حال یہ ہے کہ حقانیت قرآن کی مخالف جماعتیں بکثرت ہیں۔ اگر وہ جواب کسی ایک مذہب یا جماعت کی کسی فرد کا نتیجہ قلم ہوتا مگر یہ تمام جماعتیں اس کی اشاعت

میں متفق ہو جائیں بلکہ اگر وہ بالکل اس کے مثل نہیں، کچھ اس کے لگ بھگ اور ذرا قریب بھی ہوتا تو یہ لوگ اپنے تعصب سے اسے قرآن سے زیادہ بڑھا چڑھا کر پیش کرتے اور سب ملکر یہ کہتے کہ قرآن کا دعوےٰ (معاذ اللہ) غلط ہو گیا۔ جب ایسا نہیں ہوا تو صاف ثابت ہوا کہ قرآن کے مقابلہ میں دنیا کی طاقت حقیقۃً قاصر تھی، قاصر ہے اور یقین کرنا چاہیئے کہ ہمیشہ قاصر رہے گی۔

سلسلۂ معجزات میں قرآن کا امتیاز

تمام انبیاءؑ آیات و بینات یعنی معجزات کے ساتھ مبعوث ہوئے لیکن انکی نبوتوں کے چراغ خاموش ہو گئے، اس لئے کہ ان کی بنیاد ایسے معجزات پر تھی جو وقتی حیثیت رکھتے تھے۔ اسوقت وہ منکروں پر اتمام حجت کے لئے کافی تھے مگر کچھ عرصہ گزرنے کے بعد ان کی صحت و واقعیت روایات اور مختلف المضمون حکایات کی رہین منت ہو گئی۔

اس کا نتیجہ یہ ہے کہ اگر یہود سے موسیٰؑ کی نبوت کا ثبوت کوئی شخص منکر ہو کر طلب کرے یا عیسائیوں سے عیسیٰؑ کی نبوت کا، تو انھیں سوا خاموشی کے چارہ کار نہیں کیونکہ ان کی کوئی نشانی جیتی جاگتی ہوئی حیثیت نہیں رکھتی اور کسی نبی نے ایسا معجزہ اپنے بعد نہیں چھوڑا جو تمام اہل عالم کے سامنے رکھدیا جائے کہ ہر زمانہ کے لوگ اپنے اپنے دور کے ذرائع اور اپنے ترقی یافتہ دماغوں کے معیار سے اس کو جانچ سکیں اور اس کے مختلف پہلوؤں پر بحث کر سکیں۔

بس ایک پیغمبرؐ اسلام حضرت محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ و آلہٖ وسلم ہیں جنھوں نے معجزہ ایسا پیش کیا جو آپ کی نبوت کے لئے ہر دور میں دلیل حتمی کی حیثیت رکھتا ہو اور ہر زمانہ میں حضرت کی نبوت کو تقلیدی حیثیت سے نکال کر تحقیقی دائرہ میں لانے کا ضامن ہے

یہ قرآن ہے جس کے زیر دامن پیغمبر اسلامؐ کی رسالت کا چراغ انقلابات زمانہ کی ہزاروں آندھیوں میں بھی روشن ہے اور اپنے اعجاز کی روح کو لئے ہوئے ہر انسان کو غور و خوض کی دعوت دیتا ہے اور ہر ادیب جو قرآن کی زبان کو بحیثیت عربی کے سمجھ سکتا ہے (چاہے وہ ایمان رکھنے والوں میں سے نہ ہو) پہلی نظر میں یہ محسوس کرتا ہے کہ وہ ایک معجزنما زبان کے ایک اہم کارنامہ کو دیکھ رہا ہے اور اگر یہی دلچسپی اسے کچھ زیادہ غور پر آمادہ کردے تو وہ آخر میں یقین کریگا کہ وہ ایک زندہ نبوت کی زندہ دستاویز کا مشاہدہ کر رہا ہے۔

قرآن مجید کی حیثیت اعجاز

وہ لوگ جو قرآن مجید کو معجزہ سمجھتے اور خداوندی کلام تسلیم کرتے ہیں ان میں اس حیثیت سے تھوڑا سا اختلاف ہو گیا ہے کہ قرآن مجید کس حیثیت سے معجزہ ہے؟

جناب سید مرتضیٰ علم الہدیٰ اس کے قائل ہو گئے کہ قرآن صرفہ و سلب قوا کے اعتبار سے معجزہ ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ خالق کی قوت قاہرہ کا یہ ایک کرشمہ ہے کہ جب کوئی قرآن کا جواب لکھنا بھی چاہے تو اس کی قوت سلب ہو جائے اور اس کی طاقت جواب نہ دے۔

اگرچہ منطقی طور پر نتیجۂ اعجاز کے لحاظ سے اس قول سے کوئی نقصان نہیں ہوتا مگر واقعیت کے لحاظ سے وہ درست نہیں ہے باوجود سید کی جلالت قدر کے جمہور علماء نے اس کو رد کر دیا۔ کیونکہ ان کے قول کا مطلب یہ قرار پاتا ہے کہ قرآن میں خود کوئی ایسی بات نہیں ہے جس کا جواب لانے سے فصحائے عرب قاصر ہوتے لیکن یہ اللہ کی قدرت ہے کہ اس کا جواب دینے پر کسی کو قدرت نہیں ہوتی اور جب کوئی شخص اس کا جواب لکھنا چاہے تو اللہ اس کی قوت کو سلب کر دیتا اور موانع پیدا کر دیتا ہے۔

لیکن بے لوث وجدان کا فیصلہ ہے کہ جب ہم جواب کی نیت سے خالی الذہن ہو کر بغیر کسی خیال معارضہ و مقابلہ کے بھی آیات قرآن پر نظر ڈالتے ہیں تو یہ محسوس ہوتا ہے کہ وہ انسانی سطح سے بلند شان رکھتا ہے۔ چنانچہ شریف مرتضیٰ کے چھوٹے بھائی جامع نہج البلاغہ علامہ شریف رضی جو عربی ادب میں بڑے بھائی سے اونچا درجہ واقعاً چاہے نہ رکھتے ہوں لیکن بحیثیت ادیب ان سے زیادہ نمایاں ضرور ہیں، اپنی بیش قیمت تصنیف حقائق التاویل" (مطبوعہ نجف اشرف ص۲۰۱) میں لکھتے ہیں:-

ص:-

انہ لیبری فیہ عند الانفراد بتلاوتہ من غرائب الفصاحۃ ونوادر البلاغۃ ونوادر الکلم وینابیع الحکم ما یعجز الحواطر عن الکلام علیہ والایضاح من عجائب ما فیہ

انسان جب تنہائی میں اس کی تلاوت کرے تو فصاحت کے ایسے عجائب انداز بلاغت کے حیرت ناک اسلوب بے مثال الفاظ اور حکمتوں کے ایسے سرچشمے دیکھے گا۔ جس پر گفتگو کرنے اور ان عجائبات کی تشریح کرنے سے انسانی ذہن عاجز ہوگا۔

اس سے صاف ظاہر ہے کہ یہ اعجازی صفت خود قرآن میں مستقل طور پر موجود ہے نہ یہ کہ کسی آدمی کے مقابلہ کی نیت سے قلم اٹھاتے وقت ہر دفعہ اللہ کی طاقت کے حرکت میں آنے کی ضرورت ہو اور ایسے ہر آدمی کے مقابلہ میں خاص طور سے وہ اپنی قدرت سے کام لیا کرے۔

ایک دوسرا خیال جو بالکل غلط ہے، یہ ہے کہ قرآن بحیثیت اپنی فصاحت و بلاغت کے معجزہ نہیں ہے اور نہ باعتبار اپنے الفاظ و معانی کی جامعیت کے بلکہ اس کے معجزہ ہونے سے مراد یہ ہے کہ وہ ایک مکمل اور کامل اثر و نفوذ رکھنے والا قانون ہے اور اس میں حسب اقتضائے زمانہ انسانی زندگی کے تمام شعبوں کے لئے احکام بوجہ اتم موجود ہیں۔

یہ خیال اس لئے صحیح نہیں ہے کہ اس صورت میں قرآن مجید کے بس مجموعی طور پر مقابلہ کا سوال پیش کیا گیا ہوتا ———— نہ کہ دس سوروں کے مقابلہ کی دعوت بلکہ آخر میں صرف ایک سورہ کے جواب کی طلب پھر یہ کہ لاجوابی کا اعلان تھوڑے وقفہ کے ساتھ ابتدا ہی سے ہونے لگا۔ لیکن یہ جہت اعجاز پیدا ہوتی ہے پورے قرآن کی تنزیل کے بعد ———— اگر اس کے معجزہ ہونے کے یہ معنی ہوتے تو مطالبہ جواب کا تمام قرآن کے نازل ہونے کے بعد نہ کہ اثنائے تنزیل میں۔

اس سے ظاہر ہے کہ جہت اعجاز کوئی ایسی ہے جو کل و جزء میں یکساں طور پر پائی جاتی ہے بے شک یہ بھی درست نہیں ہے کہ قرآن کی اعجازی حیثیت بس فصاحت و بلاغت میں منحصر ہے

نہیں، فصحائے عرب کے لئے وہ بحیثیت فصاحت معجزہ تھا مگر چونکہ وہ ہر زمانہ میں باقی رہنے والی دلیل بن کر بھیجا گیا لہٰذا اس میں بلند اور پست، ظاہر بین اور دوررس ہر درجہ کے دماغوں کے لئے جہات اعجاز موجود ہیں اور فصاحت و بلاغت والے اعجاز کے علاوہ وہ باعتبار معارف و حقائق باعتبار نکات و دقائق، باعتبار جامعیت و وسعت علوم، باعتبار متانت و بلندی تہذیب اور پھر باعتبار اپنے تعلیمات و ہدایت کے ہر دور زمانہ کے لئے معجزہ ہے۔

قرآن کے تازہ ترین معجزات

طبیعیات و فلکیات میں دنیا برابر ترقی کرتی جا رہی ہے اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ بہت سے دروازے حکمت و فلسفہ کے جو سابق زمانہ میں بند تھے وہ اب کھل گئے ہیں یا کھل رہے ہیں اور سیکڑوں موضوع کے پہلے راز سربستہ کی حیثیت رکھتے تھے، اب منکشف ہوتے جاتے ہیں۔

اگرچہ ان انکشافات میں کچھ ظنی یا وہمی بھی ہوتے ہیں اور ان میں اندازہ و تخمین یا تخیل اور تمثیل و قیاس کی آمیزش ہوتی ہے۔ اس لئے میں اس بات سے متفق نہیں ہوں کہ مذہبی آیات و روایات کو کھینچ تان کر جدید تحقیقات پر منطبق کیا جائے۔

یہ کوشش اس لئے صحیح نہیں کہ انسانی فلسفہ و علم تبدیل ہونے والی چیز ہے اور دین ثابت و برقرار حقیقتوں پر مبنی ہے اور یہ ظاہر ہے کہ ثابت و لازوال چیز کا متغیر اور تبدیل چیز سے دائمی طور پر تطابق نہیں ہو سکتا۔

لہٰذا اگر دینی تصریحات کسی موجودہ تحقیقات فلسفی کے خلاف ہوں تو ہمیں یہ ماننا ناگزیر ہے کہ فلسفہ ابھی اس بلندی کے درجہ تک نہیں پہونچا کہ اس حقیقت کا صحیح انکشاف ہو سکے۔

پھر بھی اس میں شبہ نہیں کہ سائنس کے بعض تازہ معلومات ایسے ہیں جن کا پتہ قرآن اور احادیث سے صاف صاف چلتا ہے۔

اس قسم کی آیات ہم کو قرآن کے تازہ ترین اعجاز کے پہلو سے روشناس کرتے ہیں کہ وہ چیزیں جو ہزاروں سال تک پردہ خفا میں رہیں اور اب ہزاروں قسم کے جدید آلات رصدیہ اور مختلف قسم کی دوربینوں سے ان کا پتہ چلایا گیا ہے، نبی امیؐ کے لائے ہوئے قرآن میں وہ تیرہ چودہ سو برس

....

پہلے مذکور تھیں۔

بعض آیتیں قرآن کی ایسی ہیں کہ انکو جب ہیئت قدیم کے قدیمی مسلمات کی بنا پر جانچا گیا تو کسی طرح ان کے ظاہری طور پر معنی سمجھ میں نہ آئے لہٰذا مفسرین نے جو ان علوم کو بالکل درست مانتے تھے اُن آیات میں تاویلات سے کام لیا لیکن اب جس وقت کہ ہیئت نے پلٹا کھایا ہے اور علم کے دور میں انقلاب آیا ہے تو وہ آیات بغیر تاویل کے اسی حقیقت کو ظاہر کر رہی ہیں جن کا انکشاف اب ہوا ہے۔

عراق کے فلسفی عالم علامہ سید ہبۃ الدین شہرستانی نے ایک کتاب "الہیئۃ والاسلام" تقریباً آج سے نصف صدی پہلے تحریر فرمائی تھی جو عراق میں شائع ہوئی اور اس کا اردو ترجمہ مولانا محمد ہارون صاحب اعلی اللہ مقامہ نے "البدر التمام" کے نام سے کیا جو دفتر "البرہان" لدھیانہ سے شائع ہوا۔

اس میں اگرچہ بہت سے تاویلات پہلی قسم میں داخل ہے جن کی نوعیت سے میں اختلاف کا اظہار کر چکا ہوں لیکن بہت سے نمونے دوسری قسم کے بھی موجود ہیں اور بعض مسائل انکشافات جدید کے واقعی قرآن و احادیث کے تصریحات سے پورے طور پر ثابت ہوتے ہیں جن میں کسی تاویل سے کام نہیں لیا گیا ہے۔

مصر کے مشہور عالم شیخ طنطاوی جوہری کی کتاب "القرآن والعلوم العصریہ" اور شیخ عبدالحلیم عیسیٰ بدیر ازہری کی کتاب "القرآن والعلوم العصریہ اور معجزات القرآن العشرین" بھی اس سلسلہ میں اچھی کتابیں ہیں لیکن شیخ طنطاوی نے جو اس رنگ میں پوری تفسیر لکھ ڈالی "جواہر القرآن" جو وہ ویسی ہی دوراز کار تاویلات اور غیر قانونی علوم کی بحثوں سے باوجود اپنی وسعت دامن اور مصنف کی انتہائی عرق ریزی کا ثبوت ہونے کے بحیثیت تفسیر غیر مقبول شے بن گئی۔

عم معظم مولانا سید احمد صاحب قبلہ علامہ ہندی کی کتاب "فلسفۃ الاسلام" میں بھی قرآن اور علوم عصریہ میں تطابق کے سلسلہ میں کافی فکر انگیز مواد موجود ہے جس کے بہت سے اجزاء غیر مطبوعہ رہ گئے اور معلوم نہیں قلمی شکل میں بھی محفوظ ہیں یا نہیں۔

قرآن کے امتیازی خصوصیات

بحیثیت استناد و اعتبار

ہم نے اپنی کتاب "تحریف قرآن کی حقیقت" میں بہت تفصیل کے ساتھ اس پر روشنی ڈالی ہے کہ جتنی کتابیں اس وقت الہامی سمجھی جاتی ہیں اور وحی آسمانی کی طرف منسوب کی جاتی ہیں، ان کے متعلق اگر خود ان کے ماننے والوں کے تحریرات کی روشنی میں نظر کی جائے تو ان کی تاریخ زندگی ایسے حوادث و انقلابات کا مجموعہ نظر آتی ہے جن کی بنا پر وثوق کے ساتھ نہیں کہا جا سکتا کہ ان کے کسی جزء کا بھی دنیا میں وجود باقی نہیں ہے اور جسے اب اس کے متبعین سر اور آنکھوں پر رکھے ہیں اور خدا کا کلام سمجھتے ہیں، اس میں کوئی آدھا یا چوتھائی جز بھی ایسا ہے جو اس حقیقی وحی سے عیناً مطابق ہو۔ جو پیغمبروں پر نازل ہوئی تھی۔

اس کے برخلاف جب ہم اسلامی کتاب "قرآن کریم" پر نظر ڈالتے ہیں تو وہ ایسی تمام کمزوریوں سے بلند نظر آتی ہے اور اس کی تاریخ ایسے خصوصیات پر مشتمل ملتی ہے جو اس کے استناد و اعتبار کے ضامن ہیں۔

پہلی خصوصیت | امت اسلامیہ کہ جو قرآن مجید کی امانت دار اور اس کی حفاظت و نگہداشت کی براہ راست ضامن سمجھی جا سکتی ہے، وہ حقیقی معنی میں باختلاف زمانہ اس کے صحیح تعلیمات سے کتنی ہی دور جا پڑی ہو اور اس کی بنا پر اہل سنی اس پر ارتداد کا حکم لگاتے ہیں لیکن ایسا کوئی وقت نہیں آیا کہ اس نے قرآن کا دامن ہاتھ سے چھوڑنے کا معاذ اللہ اعلان کیا ہو اور برملا کفر و شرک اختیار کیا ہو بلکہ جس وقت سے مسلمانوں نے دنیائے وجود میں قدم رکھا، ان کی تعداد زیادہ سے زیادہ ہوتی رہی اور وہ برابر اسلام کو اپنا نشان قومیت اور قرآن کو اپنا طرہ دستار بنائے رہے۔

دوسری خصوصیت | قرآن مجید کے متعلق کبھی کوئی پابندی عاید نہیں کی گئی کہ اس کا نسخہ کسی خاص فرد یا جماعت کے پاس محدود رہے بلکہ عام طور پر مسلمانوں کو یہ حق حاصل ہا کہ وہ اسے لکھیں، نقل کریں اور از بر یاد کریں۔

تیسری خصوصیت | قرآن اپنی اصلی زبان (عربی) میں موجود ہے اور صرف اتنا نہیں بلکہ ہر مسلمان قرآن بس اسی کو سمجھتا ہے جو خاص الفاظ پر مشتمل ہے ان کے شرعی احکام بھی اسی قرآن سے تعلق رکھتے ہیں، نماز میں اس کا پڑھنا لازم اور دوسرے اوقات میں اس کی تلاوت باعث اجر و ثواب۔ یہ احکام تراجم قرآن پر مرتب نہیں ہیں ترجمہ جس زبان کا ہو وہ ترجمہ ہی کہلاتا ہے۔ کوئی مسلمان اسے قرآن نہیں سمجھتا۔

چوتھی خصوصیت | قرآن مجید کے آیات کو متفرق طور پر خود رسالت مآبؐ بوقت ورود ہی قلمبند کرا لیا کرتے تھے اور پھر ان متفرقات آیات کو بعد حضرتؐ کی وفات کے تقریباً فوراً ہی کتابی شکل میں جمع کر دیا گیا جن کی تصدیق وقتاً فوقتاً ان ہستیوں نے کی جنھیں حفاظت قرآن کا ذمہ دار بنایا گیا تھا

پانچویں خصوصیت | قرآن میں خود قدم قدم پر اس کے منزل من اللہ ہونے کا اعلان ہے اور کسی دوسرے شخص کا کیا ذکر خود رسولؐ کا ذاتی کلام ہونے کی نفی کی گئی ہے۔

چھٹی خصوصیت | قرآن کی اصلیت و حقانیت کے بارے میں مسلمانوں میں باوجود آپس کے سینکڑوں اختلافات کے کوئی اختلاف نہیں ہے بلکہ سب اسے متفقہ حیثیت سے کلام الٰہی سمجھتے ہیں

ساتویں خصوصیت | قرآن کے متعلق اس کے ماننے والے اس نقطہ پر متفق ہیں کہ وہ دنیا کے آخری دور تک رہنما بنا کر بھیجا گیا ہے اور اس کے تعلیمات کسی خاص زمانہ سے مخصوص نہیں ہیں۔

آٹھویں خصوصیت | قرآن جب سے کتابی شکل میں مدون ہو کر مسلمانوں میں منتشر ہوا، اس کی ایک ایک لفظ کی ہر دور میں جانچ پرتال ہوتی رہی اور تمام مسلمان بلا تفریق فرقہ اس کی کتابت قرات اور تفسیر و تشریح کی طرف متوجہ رہے جس سے قرآن مجید میں اب کسی دور میں تصرف اور تحریف کا امکان نہیں رہا۔

نویں خصوصیت قرآن مجید کا انداز بیان خود ہی اپنا معیار ہے جس کا نتیجہ یہ ہے کہ کسی بڑے سے بڑے فصیح کلام میں بھی قرآن کا ایک جملہ آجاتا ہے تو وہ اس طرح نمایاں ہوتا ہے جیسے سنگریزوں میں موتی اور نہیں تو ستاروں میں ماہتاب۔

پانچواں تبصرہ

جمع و تدوین قرآن

قرآن مجید تدریجی حیثیت سے تیئیس ۲۳ برس کے عرصہ میں رسالتمآب ؐ پر نازل ہوا۔ مختلف حالات اور واقعات کی مناسبت سے آیات اور کبھی پورے پورے سورے آپ پر اترتے اور آپ ان کی تبلیغ فرما دیتے تھے اور کوئی لکھنے والا جب آجاتا تھا تو اُسے کاغذ یا چمڑے یا درخت کی چھال جو کچھ، ملتا ہو اس پر لکھوا دیا کرتے تھے۔

لیکن عرب میں کتابت اور قرأت کا رواج بہت کم تھا اس لئے ذوق حفظ ان میں ترقی پر تھا لہذا قرآن کے لئے بھی شروع میں حفظ ہی کا طریقہ اختیار کیا گیا۔ اور بیرونجات میں جہاں جہاں لوگ مسلمان ہوتے وہاں قرآن کی تعلیم کے لئے روانہ کیا جاتا تھا اور جتنا جس کو ممکن ہوتا تھا اتنا اس کو قرآن حفظ کراتے تھے لیکن یہ حفظ تنہا حفاظت وحی الٰہی کی ضمانت نہیں بن سکتا جب تک وہ کتابی شکل میں مدّون اور محفوظ نہ ہو۔

رسولؐ کے حکم سے بروقت جو کتابت ہوتی تھی وہ متفرق اور غیر مرتب صورت رکھتی تھی اس لئے بعد رسولؐ جو سب سے اہم ضرورت تھی کہ ان اجزا کو مرتب صورت سے کتاب کی شکل میں لے آیا جائے۔

مگر یہ عام صحابہ کے بس کی بات نہیں تھی۔ کتاب کے اوراق ہوں تو انتہائی زحمت کے ساتھ سہی، کوئی ان کی ترتیب ملا دے مگر آیتیں قرآن کی جو متفرق چھوٹے چھوٹے پتھر کے ٹکڑوں، چمڑے کے حصوں اور درخت خرما کی چھالوں پر ہوں، ایک ڈھیر کی صورت میں کسی انسان کے سامنے رکھ دی

جائیں تو کس میں قدرت ہے کہ انھیں اصل سلسلہ کے مطابق مرتب کر دے۔

پھر صحابہ تو ہر وقت رسولؐ کی خدمت میں موجود نہیں رہتے تھے ان میں سے بہت سے حضرات بعد ہجرت اسلام لائے تھے اور قرآن اس کے پہلے سے نازل ہو رہا تھا۔ ان میں زیادہ تر تجارت پیشہ اور کاروباری لوگ تھے ان میں سے اکثر بس نماز میں پڑھنے بھر کے لئے جتنے قرآن کی ضرورت تھی، وہ یاد کر لیتے تھے۔ پورا قرآن ہر ایک آدمی کہاں یاد کر سکتا تھا چہ جائیکہ اس کے آیات کی پوری ترتیب اور شان نزول اس کے لئے ایسی ہستی کی ضرورت تھی جسے خاص طور پر خدا اور رسولؐ کی طرف سے علم قرآن عطا ہوا ہو۔ جو آیات کی ترتیب اور شان و کیفیت نزول سے پورے طور پر مطلع ہو۔ یہ ذات حضرت علی بن ابیطالبؑ کی تھی۔ جو خالق کی جانب سے اس فریضہ کو انجام دینے کے ذمہ دار تھے اور رسولؐ نے انہی کو تمام دینی امانتوں کا محافظ بنایا تھا۔ چنانچہ پیغمبر خداؐ کی وہ تعلیمات سب انھیں کے سپرد تھیں اور وہ قرآن کا مکتوبی ذخیرہ بھی تمام و کمال انہی کے پاس تھا اور رسالتمآبؐ نے آپ کے لئے اعلان فرما دیا تھا "علی مع القرآن والقرآن مع علی" علیؑ قرآن کے ساتھ ہیں اور قرآن علیؑ کے ساتھ ہے اور اس سلسلہ کا نام لے کر جس کی پہلی کڑی آپ تھے قرآن کے ساتھ مرکز تمسک قرار دیا تھا اس طرح کہ "انی تارک فیکم الثقلین کتاب اللہ و عترتی اہلبیتی" مگر رسولؐ کی وفات کے بعد جب اقتدار اپنے مرکز سے ہٹا تو ارباب اقتدار کے سیاسی مصالح اس کے متقاضی نہ تھے کہ قرآن کے ساتھ علیؑ ابن ابیطالب کا نام ہر مسلمان کے ذہن پر نقش ہو لہذا باوجودیکہ حضرت علی بن ابی طالبؑ نے سب سے مقدم یہی کام سمجھا اور اسے اس سرگرمی سے انجام دیا کہ قسم کھائی کہ ردا اپنے دوش پر نہ ڈالوں گا اس کا مطلب یہ ہے کہ گھر سے باہر نکل کر کہیں آؤں جاؤں گا نہیں جب تک قرآن کو کتابی صورت سے اس کی تنزیلی ترتیب کے مطابق جمع نہ کر دوں۔ چنانچہ چند ہی روز میں آپ نے اس کام کو انجام دیدیا مگر جب اسے آپ نے ارباب اقتدار کے سامنے پیش کیا تو وہاں سے اسے رد کر دیا گیا اور کہا ہمیں اس کی ضرورت نہیں ہے۔

آپ خاموشی کے ساتھ اپنے اس جمع کردہ مصحف کو واپس لائے اور اپنے ذخیرۂ خاص میں محفوظ کر دیا۔

اب کچھ عرصہ تک اہل اقتدار ملک کے مختلف اطراف میں بھڑکتے ہوئے بدامنی کے شعلوں کو بجھانے

میں مصروف رہے، جب اس سے فرصت ہوئی اور ان لڑائیوں میں حفاظ قرآن کی کثیر تعداد قتل ہو گئی اور خوف پیدا ہوا کہ حاملان قرآن کے قتل ہونے کے سبب کہیں قرآن کا کثیر حصہ تلف نہ ہو جائے تو اس وقت جمع قرآن کی ضرورت محسوس کی گئی اور اس خدمت کو زید بن ثابت کے سپرد کیا گیا۔ جو رسالتمآبؐ کے آخری زمانہ کے کم عمر صحابہ میں کی ایک فرد تھے اور حفظ قرآن شوق و ذوق سے کیا تھا انھوں نے بڑی جانفشانی و عرق ریزی کے ساتھ کچھ اپنے حافظہ کی مدد سے اور کچھ صحابہ کے پاس سے متفرق طور پر تھوڑے تھوڑے اجزا تھے، ان سب کو سامنے رکھ کر اور دوسرے صحابہ سے پوچھ کر قرآن مجید کو حکومت وقت کے زیر سایہ جمع کیا۔

اب یہ وہی حکومت کے سیاسی تقاضے تھے کہ جمع قرآن کے لئے اتنے پاپڑ بیلنے کے بجائے اس ایک ذات کی انجام دی ہوئی خدمت سے فائدہ اٹھایا جاتا جو مسلّم طور پر سب سے بڑی حافظ قرآن اور سب سے بڑی عالم قرآن ہستی تھی مگر افسوس ہے کہ ایسا نہیں کیا گیا جس کی وجہ سے ترتیب آیات تنزیل کے مطابق نہ ہو سکی۔ اور اس سے یہ بڑا علمی خسارہ ہو گیا کہ ناسخ و منسوخ کی شناخت مشکل ہو گئی اور بعض آیات کی تاویل و تفسیر جو خود سیاق و سلسلۂ کلام سے معلوم ہو جاتی اب دشوار ہو گئی جس پر انشاء اللہ تفسیر میں ہم جا بجا روشنی ڈالیں گے۔

لیکن یہ خود معنوی طور پر قرآن مجید کے اسلوب کا ایک معجزہ تھا کہ غیر مرتب شکل میں یکجا ہونے کے بعد بھی اس کے آیات کی افادیت برقرار رہی اور اس کی معجزانہ شان فصاحت و بلاغت کو صدمہ نہیں پہونچا۔ اس کے ساتھ چونکہ حضرت علی ابن ابی طالبؑ نے اس کے بالمقابل اپنے جمع کردہ قرآن کی اشاعت کرنا ضروری نہیں سمجھی۔ اس سے یقینی طور پر یہ ثابت ہو گیا کہ موجودہ صورت سے جو کتاب جمع ہوئی اس میں کوئی فروگذاشت ایسی نہیں ہوئی ہے جس سے اس کی حقانیت کو صدمہ پہنچا ہو۔ اس طرح واقعی و حقیقی اجماع ہو گیا اس قرآن کی حقانیت پر جو بین الدفتین موجود ہے جس میں کسی اسلامی فرقہ کو شک و شبہ کی گنجائش نہیں ہے۔

چھٹا تبصرہ

نفی تحریف

اگر حضرت امیر المومنین علی بن ابی طالبؑ اس قرآن کی اشاعت پر جو ارکان حکومت کی جانب سے مرتب کیا گیا صرف سکوت اختیار فرماتے تو بھی وہ اس کی حقانیت کی دلیل ہوتا لیکن واقعہ یہ ہے کہ حضرت نے اس پر سکوت ہی نہیں فرمایا بلکہ اپنے کلمات میں گویا اس پر مہر تصدیق ثبت کر دی۔ اس کے اتباع کی دعوت دی، اور اسے معاش اور معاد کے تمام معاملات میں حجت خدا بتلایا۔

اسے میں ہی نہیں کہہ رہا ہوں بلکہ ہر نقطۂ نظر کے شیعہ اس پر متفق ہیں چنانچہ "عقائد و مسلمات" کے نعرے لگانے والی جماعت کے ایک رکن رکین مولوی سبط الحسن صاحب ہنسوی اپنے مضمون "تاریخ خط و خطاطی میں علیؑ کا مقام" (شائع شدہ الارشاد بڈگام کشمیر جمادی الثانی و رجب ۱۳۸۶ھ اکتوبر و نومبر ۱۹۶۶ء) میں لکھتے ہیں۔

"باوجود مصروفیت حضرتؑ نے متعدد نسخے قرآن کے تحریر فرمائے جو نقل ہیں اسی نسخۂ قرآن کی جس پر امت نے اجماع کیا تھا۔ گویا اس عمل سے امیر المومنینؑ نے مروجہ مصحف کے کلام الٰہی ہونے کی تصدیق فرما دی جو آپ کے منصب امامت کا فرض اولین تھا۔

(الارشاد ص۲۷)

نہج البلاغہ میں جو آپ کے ارشادات کا مجموعہ ہے اس کی بہت سی مثالیں موجود ہیں۔ ایک خطبہ میں ارشاد فرماتے ہیں:۔

الله الله ایها الناس فیما استحفظکم من کتابه واستودعکم من حقوقه فان الله سبحانه لم یخلقکم عبثا ولم یترککم سدی ولم یدعکم فی جهالة ولا عمی قد سمی آثارکم وعلم اعمالکم وکتب آجالکم وانزل علیکم الکتاب تبیانا لکل شیء وعمر فیکم نبیه ازمانا حتی اکمل له ولکم فیما انزل من کتابه دینه الذی رضی لنفسه ۰

اللہ کا پاس کرو اے لوگو کتاب خدا کے بارے میں جس کا محفوظ رکھنا اس نے تم سے چاہا ہے اور تمہیں اس کے حقوق کا امانت دار بنایا ہے۔ کیونکہ اللہ نے تم کو بیکار نہیں پیدا کیا اور نہ یوں ہی چھوڑ رکھا ہے اور نہ تمہیں بے خبری اور اندھے پن میں چھوڑ دیا ہے اس نے تمہارے حالات مقرر کر دیے اور تمہاری کارگزاریوں پر نشانیاں کھینچ دیے ہیں اور تمہاری عمریں قلمبند کر دی ہیں اور تم پر کتاب اتاری ہے جس میں ہر چیز کا بیان ہے اور اس نے تمہارے درمیان اپنے نبی کو ایک زمانہ تک زندہ رکھا یہاں تک کہ اس نے ان کے لئے اور تمہارے لئے اس کتاب میں جو اتاری ہے اپنے اس دین کو مکمل کر دیا ہے۔ اس نے اپنی پسند قرار دیا ہے۔

~~~

دوسرے خطبہ میں ہے:۔

تعلموا القرآن فانه احسن الحدیث وتفقهوا فیه فانه ربیع القلوب واستشفوا بنوره فانه شفاء للصدور واحسنوا

قرآن کی تعلیم حاصل کرو، اس لئے کہ وہ بہترین کلام ہے اور اس کے سمجھنے کی صلاحیت حاصل کرو کہ وہ کشت دل کے لئے بہار ہے اور اس کی روشنی سے اپنی بیماریوں کو دور کرو اس لئے کہ وہ سینوں کے لئے۔
~~~

تلاوتہ فانہ انفع القصص

شفا ہے اور اس کی تلاوت خوب کرو کیونکہ وہ واقعات کا بہترین تذکرہ ہے۔

تیسرے موقع پر تحکیم کے بارے میں ارشاد ہوتا ہے:۔

انا لم نحکم الرجال انما حکمنا القرآن و ھذا القرآن انما ھو خط مسطور بین الدفتین لا ینطق بلسان ولا بد لہ من ترجمان و انما ینطق عنہ الرجال و لما دعانا القوم الی ان نحکم بیننا القرآن لم نکن الفریق المتولی علی کتاب اللہ تعالی ۰

ہم نے انسانوں کو حکم نہیں بنایا تھا بلکہ قرآن ہی کو حکم بنانے پر راضی ہوئے تھے اور یہ قرآن وہ ہے جو دونوں دفتیوں کے درمیان لکھا ہوا تحریر کی صورت سے موجود ہے وہ زبان سے تو بولتا نہیں اس کے لئے ترجمان کی ضرورت ہے۔ انسان وہ ہوتے ہیں جو اس کی ترجمانی کرتے ہیں اور جب ان لوگوں نے ہم کو دعوت دی کہ ہم قرآن کو حکم قرار دیں تو ہم ایسی جماعت نہیں بنے کہ جو قرآن سے روگردانی کرنے والی ہو۔

چوتھے موقع پر ایک کلام کے ضمن میں:۔

انما حکم الحکمان لیحییا ما احیی القرآن و یمیتا ما امات القرآن و احیاؤہ الاجتماع علیہ و اماتتہ الافتراق عنہ فان جرنا القرآن الیھم اتبعناھم و ان جرھم الینا اتبعونا۔

دونوں حکم اسلئے مقرر ہوئے تھے کہ وہ زندہ کریں اس بات کو جسے قرآن زندہ کرے اور مردہ کریں اس بات کو جسے قرآن مردہ کرے۔ قرآن کی بات کو زندہ کرنیکے معنی اس پر متفق ہوتا ہے اور اسے مردہ کرنا اس سے الگ ہونا ہے تو اگر قرآن ہمیں کھینچے ان کی طرف تو ہم ان کے سامنے گردن جھکا لیں اور اگر انھیں کھینچے ہماری طرف تو وہ ہمارے سامنے سر جھکا دیں۔

ایک موقع پر ارشاد فرماتے ہیں:۔

کتاب اللہ بین اظھرکم ناطق لا یعیی لسانہ و بیت لا تھدم ارکانہ و عز لا تھزم اعوانہ ۰

اللہ کی کتاب تمھارے درمیان موجود ہے یہ وہ بات کرنے والا ہے جس کی زبان تھکنے والی نہیں اور وہ عمارت ہے جس کے ستون گرنے والے نہیں اور وہ سرکرہ عزت ہے جسکے حمایتی شکست کھانیوالے نہیں

ایک اور موقع پر ہے:۔

انہ سیاتی علیکم من بعدی زمان لیس فیہ شیء اخفی من الحق ولا اظھر من الباطل ولا اکثر من الکذب علی اللہ و رسولہ ولیس عند اھل ذالک الزمان سلعۃ ابور من الکتاب اذا تلی حق تلاوتہ ولا انفق منہ اذا حرف عن مواضعہ ولا فی البلاد شیء انکر من المعروف ولا اعرف من المنکر فقد نبذ الکتاب حملتہ و تناساہ حفظتہ فالکتاب و اھلہ یومئذ طریدان منفیان و صاحبان مصطحبان فی طریق

یقیناً میرے بعد ایک زمانہ آنیوالا ہے جس میں کوئی شے حق سے زیادہ مخفی اور باطل سے زیادہ ظاہر نہ ہوگی اور اللہ اور اس کے پیغمبر پر جھوٹ باندھنے سے زیادہ کوئی چیز نہ ہوگی اور اس زمانے والوں کے نزدیک قرآن سے زیادہ کوئی چیز بے قیمت نہ ہوگی جو اسے ٹھیک (۔ صحیح مفہوم کے ساتھ) پڑھا جائے اور اس سے زیادہ کوئی چیز چالو نہ ہوگی جب کہ اس کا بے محل استعمال کیا جائے اور دنیا میں نیکی سے زیادہ کوئی برائی اور برائی سے زیادہ کوئی نیکی نہ ہوگی تو قرآن کو اس کے حامل افراد نے پس پشت ڈال دیا ہوگا۔ اور اس کے حافظوں نے اسے بھلا دیا ہوگا۔ تو اس اس دن قرآن اور سچے اہل قرآن شہر بدر ہوں گے۔ وہ دونوں ایک دوسرے کے ساتھی ہوں گے ایک ہی راہ میں کہ ان دونوں کو کوئی پناہ دینے والا نہ ہوگا

واحد لا یؤویهما مؤو
الکتاب واهله فی ذالک
الزمان فی الناس ولیسا
فیهم ومعهم لان
الضلالة لا توافق الهدیٰ
ان اجتمعا فاجتمع القوم
علی الفرقة وافترقوا
عن الجماعة کانهم
ائمة الکتاب ولیس الکتاب
امامهم فلم یبق عندهم
منه الا اسمه ولا یعرفون
الا خطه وزبره۔

تو قرآن اور اس کے والے اس دور میں آدمیوں
میں ہوں گے اور پھر بھی ان میں نہ ہوں گے اور
ان کے ساتھ نہ ہوں گے اس لئے کہ گمراہی ہدایت
کے موافق نہیں ہوا کرتی ہے ایک جگہ پر
دونوں ہوں تو لوگ افتراق پر متحد اور نقطۂ
اجتماع سے منتشر ہوں گے۔
گویا وہ خود قرآن کے پیشوا ہیں اور قرآن
ان کا پیشوا نہیں ہے تو ان کے پاس قرآن کا
صرف نام باقی ہوگا اور وہ بس اس کے
خطوط تحریری اور نقوش مکتوبی کو پہچانتے ہونگے

ایک کلام کے ذیل میں ارشاد فرماتے ہیں:-
علیکم بکتاب الله فانه
الحبل المتین والنور المبین
والشفاء النافع والری
الناقع والعصمة
للمتمسک والنجاة للمتعلق
لا یعوج فیقام ولا یزیغ
فیستعتب ولا تخلقه
کثرة الرد وولوج السمع
من قال به صدق ومن
عمل به سبق۔

دیکھو کتاب خدا پر عمل کرتے رہو اس لئے
کہ یہ ریسمان محکم، ضیائے روشن، فائدہ پہونچانے
والی دوا اور سیرابی کا سامان اور دامن تھام
لینے والے کے لئے ذریعۂ حفاظت اور وابستہ
ہو جانے والے کے لئے نجات کا ذریعہ ہے۔ وہ
کبھی کج ہونیوالا نہیں کہ اس کو سیدھا کرنیکی ضرورت
ہو اور نہ وہ صحیح راستے سے مڑنیوالا ہے کہ اسے پلٹانا
پڑے باربار پڑھنا اور گوش زد ہوتے رہنا اسکو کہنہ نہیں
کرتا جو اس کے موافق بات کہے وہ سچا ہی ہوگا۔ اور
جو اس پر عمل کرے وہ بازی مار لے گیا۔

ایک خطبہ میں ہے:-
الله الله نعمة الله علیکم
بالصبر علی طاعة الله والمحافظة
علیٰ ما استحفظکم من کتابه

اللہ کے فضل و کرم کو اپنے اوپر مکمل
کراو۔ اطاعت الٰہی کے راستے پر قائم رہنے کے
ساتھ اور جس کتاب کی
حفاظت کے تم ذمہ دار بنائے گئے ہو، اسے پورے
طور پر محفوظ رکھنے کے ساتھ۔

ایک مقام پر:-
اعلموا ان هذا القرآن
هو الناصح الذی لا
یغش والهادی الذی
لا یضل والمحدث الذی
لا یکذب وما جالس هذا
القرآن احد الا قام
عنه بزیادة او نقصان
زیادة فی هدی او نقصان
من عمی واعلموا انه لیس
علی احد بعد القرآن
من فاقة ولا لاحد قبل
القرآن من غنی فاستشفوه
من ادوائکم واستعینوا
به علی لأوائکم فان فیه
شفاء من اکبر الداء وهو الکفر
والنفاق والغی و
الضلال فاسئلوا الله
به وتوجهوا الیه بحبه

یقین جانو کہ یہ قرآن وہ خیر خواہ ہدایت
کرنے والا ہے جس سے دھوکے کا خطرہ نہیں اور وہ رہنما ہے جس
سے گمراہی کا اندیشہ نہیں اور وہ باتیں کرنے والا ہے جس کے یہاں جھوٹ
کا گزر نہیں کوئی اس قرآن کا ہمدم نہیں
بنا مگر اس میں زیادتی پیدا ہوئی یا کمی۔
زیادتی ہدایت میں یا کمی جہالت
کے اندھے پن میں اور یقین جانو
کہ قرآن کے ساتھ کسی کو احتیاج باقی
نہیں رہتی اور بغیر قرآن کے استغنا نہیں
ہوتا تو اسے تم اپنے دردوں کی دوا بناؤ
اور اپنی مصیبت کے وقت
اس سے مدد لو اس لئے کہ
اس میں سب سے بڑے
مرض کی اور وہ کفر و نفاق
کور باطنی و گمراہی ہے، دوا
موجود ہے تو اس قرآن کے
ذریعہ سے اللہ سے سوال کرو
اور اس کی محبت کے ساتھ اس کی

ولا تساءلوا به خلقه انه ما توجه العباد الى الله بمثله واعلموا انه شافع ومشفع وقائل ومصدق وانه من شفع له القرآن يوم القيامة شفع فيه ومن محل به القرآن يوم القيامة صدق عليه فانه ينادي مناد يوم القيامة الا ان كل حارث مبتلى في حرثه وعاقبة عمله غير حرثة القرآن فكونوا من حرثته واتباعه واستدلوه على ربكم واستنصحوه على انفسكم واتهموا عليه آراءكم واستغشوا فيه اهواءكم۔

طرف رخ کرو اور اس کے ذریعہ سے اس کی مخلوق سے سوال کرو اس کی ایسی کوئی دوسری چیز نہیں جس کے ساتھ اللہ کی طرف رخ کیا جائے اور یقین جانو کہ وہ شفاعت کرنیوالا ہے اور اس کی شفاعت مقبول ہے اور وہ کہنے والا ہے اور اس کی بات باور کی جانے والی ہے اور جس کی سفارش روز قیامت قرآن کر دے اس کے بہارے اس کی سفارش منظور ہو گی اور جس کی شکایت روز قیامت قرآن کر دے تو اس کے خلاف اس کی شکایت سنی جائیگی تو قیامت کے دن آواز دی جائیگی کہ ہر کاشتکار آج اپنی کاشت کے حساب میں مبتلا ہو گا۔ سوا قرآن کی کاشت کرنے والوں کے۔ تو کیوں نہ تم لوگ اس کی کاشت کرنے والے ہو اور اسی کے کاشت کرنے والوں کے پیرو اور اسے اپنے پروردگار کی طرف رہنما بناؤ اور اپنے نفوس کے خلاف اس کی نصیحتوں کو قبول کرو اور اس (کے مطالب) میں اپنے ذاتی خیالات پر بے اعتمادی کرو اپنی نفسانی خواہشوں کو اس میں غلط سمجھو

سابق کے ایک خطبہ میں آیندہ زمانہ کے متعلق دنیا والوں کی جو تصویر کشی کی گئی ہے اس کا مقصد یہ ہے کہ دیندار افراد اپنے طرز عمل کی خود جانچ کرتے رہیں کہ وہ تو اس راہ پر نہیں جا رہے ہیں جس کی خبر دی گئی تھی اور جس سے ڈرایا گیا تھا۔

اس کے آخر میں یہ جملہ کہ کتاب و اہل کتاب اس وقت لوگوں کے درمیان موجود ہوں گے مگر

نہیں اس لئے کہ ہدایت اور گمراہی ایک نقطہ پر اکٹھا نہیں ہوتی، اس سے اسی قرآن کی جو مسلمانوں کے ہاتھوں میں موجود ہے، حقانیت پر روشنی پڑتی ہے اور پھر آخر میں یہ فقرہ کہ "لا یعرفون الا خطہ وزبرہ" وہ بس اس کے خطوط تحریری اور نقوش مکتوبی کو پہچانتے ہوں گے، اس امر کی بھی دلیل ہے کہ تحریف سے مراد معنوی تراش خراش ہے الفاظ قرآن بالکل محفوظ ہوں گے۔

یہ ہیں حقیقی حافظ قرآن اور سب سے پہلے جامع قرآن حضرت علی بن ابی طالبؑ کے ارشادات جو بین الدفتین موجود و متداول قرآن کی سالمیت پر مہر تصدیق ثبت کر رہے ہیں۔

دیگر ائمہ اہلبیتؑ کے ارشادات

امیر المومنینؑ کے بعد دوسرے آئمہ معصومین علیہم السّلام بھی برابر اس کی تبلیغ فرماتے رہے جنہیں چند عناوین کے تحت میں تھوڑے سے ارشادات ذیل میں درج ہیں۔

قرآن، احادیث کی صحت کا معیار

یہ احادیث جن میں احادیث کی صحت و عدم صحت کا معیار قرآن مجید کو بتایا گیا ہے خود جوامع حدیث میں اس کثرت سے ہیں کہ وہ تنہا اس قرآن کی حجت کے لئے دلیل قطعی ہو گئے ہیں ان میں سے پانچ حدیثیں جو اصول کافی میں موجود ہیں حوالہ قرطاس کی جاتی ہیں۔

(۱) عن ابی عبد اللہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم ان علی کل حق حقیقۃ و علی کل صواب نورا فما وافق کتاب اللہ فخذوہ وما خالف کتاب اللہ فدعوہ

امام جعفر صادقؑ فرماتے ہیں کہ حضرت رسولخداؐ نے ارشاد کیا، ہر حق کے لئے حقیقت ہے یعنی حق نما علامتیں اور ہر واقعیت کے لئے روشنی ہے تو جو چیز کتاب خدا کے موافق ہو اسے لے لو۔ اور جو چیز کتاب خدا کے خلاف ہو اسے ترک کر دو۔

اس میں اصل حدیث جو بیان ہوئی ہے وہ حضرت پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی ہے لیکن امامؑ جس وقت اسے بیان فرما رہے تھے اس وقت مسلمانوں کے ہاتھوں میں یہی مرتب شدہ قرآن ہے جو آج ہمارے ہاتھوں میں ہے تو امامؑ کے اس ارشاد رسولؐ کو پیش کرنے سے ظاہر ہے کہ اس کا انطباق اس قرآن موجود متداول پر ہے۔

(۲) سئالت اباعبد اللہؑ عن اختلاف الحدیث یرویہ من نثق بہ و من لانثق بہ قال اذا ورد علیکم حدیث فوجدتم لہ شاھدا من کتاب اللہ عزوجل او من قول رسول اللہ والا فالذی جاءکم اولیٰ بہ

امام جعفر صادقؑ سے دریافت کیا گیا کہ ہمارے سامنے مختلف احادیث آتے ہیں جن میں سے بعض کے راوی موثق اور بعض کے غیر موثق ہیں اور پھر ان کے مفاد میں اختلاف ہے۔ (ایسی صورت میں کیا کرنا چاہیئے۔) حضرتؑ نے فرمایا جب تمھارے سامنے کوئی حدیث پیش ہو اور اس کا۔

کوئی شاہد کتاب خدا یا کسی مستند ارشاد رسولؐ میں موجود ہو تو اس پر عمل کرو۔ ورنہ جو شخص اس روایت کو نقل کر رہا ہے، وہی اس کا زیادہ حقدار ہے یعنی اُسے اس کی طرف واپس کر دو۔

(۳) عن ایوب بن الحر قال سمعت اباعبد اللہؑ یقول کل شیئی مردود الی الکتاب والسنۃ وکل حدیث لا یوافق کتاب اللہ فھو زخرف۔

امام جعفر صادقؑ کا ارشاد ہے کہ ہر شے میں کتاب و سنت کی طرف رجوع لازم ہے۔ اور جو حدیث کتاب خدا کے موافق نہ ہو وہ بناوٹی ہے۔

(۴) عن ایوب بن راشد عن ابی عبد اللہ قال مالم یوافق من الحدیث القرآن فھو زخرف۔

امام جعفر صادقؑ فرماتے ہیں کہ جو حدیث قرآن کے ساتھ مطابقت نہ رکھتی ہو، وہ بناوٹی ہے۔

(۵) عن ھشام بن الحکم و غیرہ عن ابی عبد اللہ قال خطب النبی بمنیٰ فقال ایھا الناس ما جاءکم یوافق کتاب اللہ فانا قلتہ وما جاءکم یخالف کتاب اللہ فلم اقلہ۔

امام جعفر صادقؑ فرماتے ہیں کہ حضرت رسولؐ نے منیٰ میں خطبہ ارشاد فرمایا اور اس میں کہا کہ جو حدیث تمھارے سامنے ایسی پیش ہو کہ وہ کتاب خدا کے موافق ہے تو وہ میرا قول ہے اور ایسی حدیث ہو کہ کتاب خدا کے مخالف ہو وہ میرا قول نہیں ہے۔

کافی کے علاوہ دوسرے کتب احادیث میں ایسی ہی حدیثیں اس سے زیادہ موجود ہیں اور سب کا متفقہ مطلب یہ ہے کہ قرآن احادیث کی جانچ کا معیار ہے۔

قرآن کی مخالفت کفر

عن ابن ابی عمر عن بعض اصحابہ قال سمعت اباعبد اللہ یقول من خالف کتاب اللہ وسُنّۃ محمد صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم فقد کفر

امام جعفر صادقؑ علیہ السلام نے فرمایا کہ جو شخص کتاب الٰہی اور سنت رسالت مآبؐ کی مخالفت کرے وہ کافر ہے۔

قرآن نشانِ ہدایت

(۱) عن طلحۃ بن زید عن ابی عبد اللہ قال انّ ھذا القرآن فیہ منار الھدیٰ ومصابیح الدجیٰ

امام جعفر صادقؑ نے فرمایا یہ قرآن (یعنی یہی جو تمھارے ہاتھوں میں ہے) اس میں نشان ہیں ہدایت کے اور چراغ ہیں۔

فليجعل جال بصره ويفتح للضياء نظره فان التفكر حيوة قلب البصير كما يمشي المستنير في الظلمات بالنّوره

تاریکی ضلالت کے لئے جسے منظور ہو وہ اس سے اپنی بصیرت کو جلادے اور اس کی روشنی کے لئے اپنی آنکھ کھولے کیونکہ غور و فکر صاحبِ بصیرت کے دل کی زندگی ہے جس طرح روشنی سے انسان تاریکی میں رات قطع کرتا ہے۔

(۲) عن ابي جميلة قال قال ابو عبد الله كان في وصية امير المومنين علیہ السلام اصحابه اعلموا انّ القرآن هدى النّهار و نور اللّيل المظلم على ما كان من جهدٍ فاقة ٥

امام جعفر صادق علیہ السّلام فرماتے ہیں کہ امیر المومنین علیہ السلام اپنے اصحاب کو تاکید کرتے ہوئے فرماتے تھے کہ تمہیں معلوم ہونا چاہیئے کہ یہ قرآن دن کا رہنما اور شب تاریک کا نور ہے جو سخت ترین ضرورت کے موقع پر کار آمد ہے۔

قرآن جنّت کا رہنما اور جہنّم سے سدِّ راہ

عن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله يقول، ان القرآن زاجر و امر يأمر بالجنّة ويزجر عن النّار ٥

امام جعفر صادقؑ فرماتے ہیں کہ قرآن روکنے والا اور حکم دینے والا ہے۔ حکم دیتا ہے جنت میں جانے کا روکتا ہے جہنم سے۔

اس کے علاوہ

تلاوت قرآن کے فضائل، حامل قرآن کا درجہ، حفظ قرآن کا ثواب، تعلیم قرآن کی اہمیّت تدبر فی القرآن کا حکم۔ یہ وہ ابواب ہیں جن میں احادیث حد تواتر تک پہنچے ہوئے ہیں اور اصول کافی کا آخری حصّہ ان احادیث سے مملو ہے۔

پھر وہ مقامات جہاں آئمہ معصومین علیہم السّلام نے احکام شرعیہ کے لئے آیات قرآن سے استدلال کرکے علمائے دین کو ظواہر قرآن سے استفادۂ احکام کا سبق دیا ہے۔

اس کے علاوہ امام جعفر صادقؑ اور دیگر آئمہ معصومینؑ نے امام ابو حنیفہ اور دوسرے فقہائے جمہور کو جب ان کے اجتہادی ماخذوں کی کمزوری پر متنبّہ کیا تو یہ فرمایا کہ تم محکم و متشابہ، ناسخ و منسوخ، تنزیل و تاویل کا علم نہیں رکھتے لیکن کبھی یہ نہیں کہا گیا کہ یہ قرآن محرّف ہے اس لئے اس سے استفادۂ احکام درست نہیں ہے۔

فقۂ جعفری کے احکام متعلقہ قرآن

یہ فقہ جس پر شیعوں کا عمل ہے، آئمہ اہلبیت علیہم السّلام کے ذریعہ سے ہم تک پہونچی ہے جو جمہور امّت میں فقہ جعفری کے نام سے موسوم ہوگئی ہے۔ اس کے تمام احکام بھی اسی بین الدفتین کتاب سے متعلق ہیں جو ہمارے ہاتھوں میں موجود ہیں۔

دیکھئے فقہ کی کتابیں:۔ خط مصحف کو بغیر طہارت چھونا حرام اور حواشی و بین السطور کا چھونا بھی مکروہ۔ سجدہ والے سوروں کا جنب وغیرہ کے لئے پڑھنا حرام ہے اور دوسرے سوروں کی سات آیتوں سے زیادہ کا پڑھنا مکروہ۔ کافر کے ہاتھ قرآن کا ہدیہ کرنا حرام اور کافر کی ملکیت قرآن کے لئے ناجائز۔ موجودہ قرآن کے علاوہ کسی بھی جزو کا بحیثیت قرآن نماز میں پڑھنا حرام۔ نجاست کا قرآن تک پہونچانا گناہ عظیم اور احکام شرعیہ کے ادلۂ اربعہ میں قرآن کا پہلا درجہ —— ان تمام مقامات پر اور اس کے علاوہ جہاں بھی کسی شیعی عالم کے کلام میں قرآن کا نام آتا ہے اس سے مراد یہی قرآن ہوتا ہے جو سب کے سامنے موجود ہے۔

تفسیر اور دیگر علوم قرآن کے بارے میں
ائمۂ اہلبیتؑ اور پھر ہر صدی کے علمائے شیعہ کے خدمات

سب سے پہلے تو امیر المومنینؑ کا جو جمع کردہ قرآن تھا اس میں صرف متن قرآن نہ تھا بلکہ الفاظ قرآن کے وہ تشریحات بھی تھے جو حضرت پیغمبر خدا پر منزل من اللہ تھے اور جن کو آئمہ اہلبیتؑ کے احادیث میں تنزیل قرآن یعنی قرآن کے معنی تنزیل سے تعبیر کیا گیا ہے۔ چنانچہ احتجاج طبرسیؒ میں اس کے لئے خود حضرت امیرؑ کا ارشاد درج ہے کہ:-

ولقد جئتهم بالكتاب كملا مشتملا على التنزيل والتاويل۔

میں نے ان کے سامنے پورا قرآن پیش کیا جو تنزیل اور تاویل دونوں پر حاوی تھا۔

اسی لئے اس کے متعلق محمد بن سیرین کا قول تھا:-

لو اصيب ذالك الكتاب كان فيه العلم۔

اگر وہ کتاب لوگوں کے ہاتھ آجاتی تو ایک بڑا علمی ذخیرہ اس میں ہوتا۔

(تاریخ الخلفاء ص۱۳۲)

اس کے علاوہ آپ نے اقسام علوم قرآن اور ان کے امثلہ کو بسط و تشریح کے ساتھ یکجا محفوظ کیا چنانچہ شیخ جلیل ابو عبد اللہ محمد بن ابراہیم بن جعفر نعمانی کی کتاب جو ــــ "تفسیر نعمانی" کے نام سے مشہور ہے، اسی ایک حدیث پر مشتمل ہے جو امیر المومنینؑ سے منقول ہے اور اس میں حضرت نے آیات قرآن کی ساٹھ قسمیں قرار دی ہیں اور ہر قسم کی ایک مثال ذکر فرمائی اور اس کی تفسیر ارشاد فرمائی۔

سید مرتضیٰ علم الہدیٰ نے اس کتاب کا خلاصہ تحریر فرمایا جو شیخ حر عاملیؒ تک پہونچا تھا اور انہوں نے وسائل الشیعہ میں احکام فقہیہ کے متعلق مضامین کو اس سے اخذ کیا ہے۔

علامہ مجلسیؒ نے بحار کی اس جلد میں جو قرآن مجید سے متعلق ہے ایک باب یہ قائم کیا ہے کہ

باب ما ورد عن امير المومنينؑ في اصناف آيات القرآن وانواعها وتفسير بعض آياتها برواية النعماني وهي رسالة مفردة مدونة كثيرة الفوائد نذكرها من فاتحتها الى خاتمتها۔

اس باب میں امیر المومنینؑ کی وہ حدیث ہے جو آیات قرآن کے اقسام اور ان میں سے بعض آیات کی تفسیر میں نعمانی کی روایت سے وارد ہوئی ہے۔

اور یہ ایک مستقل تصنیف شدہ رسالہ ہے جو بہت فوائد پر مشتمل ہے ہم اسے شروع سے آخر تک پورا نقل کرتے ہیں۔

تفسیر علی بن ابراہیم کی ابتدا میں جو آیات قرآن کے اقسام درج ہیں، انھیں بھی جہاں تک دیکھا جائے، اس حدیث امیر المومنینؑ کا خلاصہ ہے۔

بہر حال سب سے پہلے علم تفسیر کی تدوین امیر المومنینؑ کے ہاتھوں ہوئی ہے۔

پھر امام محمد باقرؑ نے تفسیر تحریر فرمائی جس کا پتہ ابن ندیم نے فہرست میں دیا ہے اور علم تفسیر کے مصنفات کے ذکر میں لکھا ہے۔

كتاب الباقر محمد بن علي بن الحسينؑ رواه عنه ابو الجارود زياد بن المنذر رئيس الجارودية الزيدية

محمد باقرؑ ابن علی بن الحسینؑ کی کتاب جسے ان سے ابو الجارود زیاد بن المنذر رئیس فرقہ زیدیہ جارودیہ نے نقل کیا۔

ـــــ

جیسا کہ ابن ندیم نے لکھا ہے، بے شک ابو الجارود ایک زیدی فرقہ کے پیشوا ہو گئے تھے مگر یہ ان کے آخر عمر کی بات ہے جب انھوں نے اس تفسیر کی روایت امام محمد باقرؑ سے کی ہے تو اس وقت وہ جماعت امامیہ میں داخل تھے چنانچہ ابو بصیر یحییٰ بن قاسم اسدی اور بعض دیگر معتبر رواۃ شیعہ نے اس تفسیر کی ان سے روایت کی اور کتب شیعہ میں تفسیر قرآن کے متعلق، جو بہت روایات مذکور ہیں ان کے متعلق یہ خیال کرنا درست ہے کہ وہ اسی کتاب سے ماخوذ ہیں۔

اس کے بعد امام حسن عسکریؑ گیارہویں امام نے تفسیر قرآن میں جو افادات فرمائے، ان سے حسن بن خالد برقی نے ایک سو بیس حصوں پر مشتمل تفسیر مرتب کی۔

یہ اس کتاب کے علاوہ تھی جو تفسیر امام حسن عسکریؑ کے نام سے مشہور و مطبوع ہے لیکن اس کی نسبت حضرتؑ کی طرف درست نہیں ہے۔

یہ تمام علمی کاوشیں اسی قرآن سے متعلق تھیں جو جمہور اہل اسلام کے ہاتھوں میں موجود ہے

اورجب خود آئمہ معصومین علیہم السلام کو اس بارے میں اتنا اہتمام تھا تو اصحاب آئمہ علیہم السلام جنھیں صدر اوّل میں علمائے شیعہ کی حیثیت حاصل ہے، ان کے بھی توجہات اس محور پر گردش کرتے رہے۔ چنانچہ اصحاب و تلامذہ حضرت امیر المومنینؑ علی ابن طالب، میں سے جن کا نام بحیثیت مفسر بہت نمایاں ہے، وہ جناب عبداللہ بن عباس ہیں۔ اگرچہ ان کے نام سے جو تفسیر "تنویر المقیاس" مطبوع و متداول ہے وہ مثل تفسیر امام حسن عسکریؑ کے بے وزن و بے اعتبار ہے ان کے علاوہ امیر المومنینؑ کے تلامذۂ با اختصاص میں میثم بن یحییٰ تمارؒ ہیں جنھوں نے جناب ابن عباس سے کہا:۔

سلني ما شئت من تفسير القرآن فاني قرأت تنزيله على امير المؤمنين وعلمني تاويله (رجال کشی)

مجھ سے تفسیر قرآن کے متعلق جو پوچھنا ہو دریافت کر لیجئے اس لئے کہ میں نے قرآن کو تمام و کمال جناب امیرؑ سے حفظ کیا ہے اور انھوں نے مجھ کو اسکی تاویل کی تعلیم دی ہے

اور جناب ابن عباس نے ان مضامین کو جو انھوں نے بتلائے قلمبند کیا۔

اس کے بعد دوسرا طبقہ جناب عبداللہ بن عباس کے شاگردوں کا ہے جو امام زین العابدینؑ کے اصحاب میں سے ہیں جیسے سعید بن جبیر، ابو صالح، میزان البصری اور طاؤس بن کیسان ابو عبداللہ یمانی متوفی سنہ ١٠٦ھ۔

٣۔ تیسرا طبقہ:۔ امام محمد باقرؑ کے اصحاب کا ہے اس زمانہ میں اہلبیتؑ کے فیوض علمیہ زیادہ آشکار طور پر لوگوں کو پہنچ رہے تھے لہٰذا فن تفسیر کو بھی اس زمانہ میں کافی ترقی ہوئی اور حضرت کے متعدد اصحاب بحیثیت مفسر کتب رجال کے صفحات پر نمایاں ہیں مثلاً جابر بن یزید جعفی، عطیہ عوفی، محمد بن حسن بن ابی سارہ رؤسی، سدی کبیر اسمٰعیل بن عبدالرحمٰن ابو محمد قرشی کوفی۔ ابان بن تغلب محمد بن سائب کلبی اور ابو حمزہ ثمالی ان میں سے متعدد افراد کے تفاسیر کا تذکرہ ابن ندیم نے اپنی مشہور معروف فہرست میں کیا ہے۔

اس کے بعد امام جعفر صادقؑ کے اصحاب میں منخل بن جمیل اسدی کوفی اور وہیب بن حفص ابو علی ہیں۔ انھوں نے امام موسیٰ کاظمؑ سے بھی احادیث اخذ کئے۔ اسی دور کے معلی بن محمدؒ

بصری جن کے تصانیف میں کتاب الفہرست بھی ہے۔

ہشام بن سالم، حمزہ بن حبیب، علی بن ابی حمزہ بطائنی، حصین بن مخارق ابو جنادہ سلولی عبداللہ بن عبدالرحمٰن الاصم المسمعی البصری اور مشہور ماہر کیمیا و ریاضی فلسفہ جابر بن حیان طرسوسی

اس کے بعد امام موسیٰ کاظمؑ کے وہ اصحاب ہیں جنھوں نے حضرت صادقؑ کے زمانہ کو نہیں پایا عیسیٰ بن داؤد النجار کسائی علی بن حمزہ۔ یونس بن عبدالرحمٰن، محمد بن خالد برقی، حسن بن محبوب ابو علی سراد۔

پھر وہ طبقہ ہے جو امام رضاؑ اور آپ کے بعد کے عہد سے تعلق رکھتے ہیں جیسے حسن بن علی فضال دارم بن قبیصہ تمیمی دارمی، مشہور نحوی فراء ابو زکریا یحییٰ بن زیاد اقطع کوفی۔ حسن بن سعید بن حماد کوفی اہوازی اور ان کے چھوٹے بھائی حسین بن سعید علی بن اسباط کوفی، علی بن مہزیار اہوازی، عبداللہ بن صلت ابو طالب قمیؒ، ابو العباس مبرد اور احمد بن محمدؒ بن عیسیٰ قمی۔

اس کے بعد کا طبقہ:۔ وہ ہے جس نے امام محمد تقیؑ اور آپ کے بعد کے آئمہ سے روایت کی ہے ان میں سے احمد بن محمد بن خالد برقی ہیں۔ محمد بن اورمہ ابو جعفر قمی، علی ابن حسن بن علی بن فضال حسن بن خالد برقی جن کا ذکر پہلے ہو چکا ہے۔

یہاں سے آئمہ علیہم السلام کے ظہور کا دور ختم اور اصحاب آئمہ کا سلسلہ قطع ہو جاتا ہے اب وہ علماء ہیں جو آئمہ معصومین کی صحبت سے بہرہ اندوز نہیں ہوئے ان میں بھی ہر دور میں برابر تفسیر قرآن کے مصنفینؒ ہوتے رہے۔

تیسری صدی ہجری کے علماء زمانۂ غیبت کے پہلے طبقہ کی حیثیت رکھتے ہیں

ان میں تفسیر قرآن کے مصنفینؒ میں محمدؒ بن ابو القاسم ابو عبداللہ ماجیلویہ، سعد بن عبداللہ بن ابی خلف اشعری قمیؒ، احمد بن صبیح اسدی، ابراہیم بن محمدؒ بن سعید ثقفی سلمہ بن الخطاب براوستانی عیاشی محمد بن مسعود بن محمد بن عیاش سلمی سمرقندی علی بن ابراہیم قمی، فرات بن ابراہیم کوفی، محمد بن علی شلمغانی وغیرہ ہیں۔

ان کے بعد وہ طبقہ ہے جو چوتھی صدی ہجری تک باقی تھا۔ ان میں علی بن بابویہ قمیؒ، عبدالعزیز بن یحییٰ الجلودی، ابو بکر صولی، محمد بن حسن ابن الولید القمیؒ، احمد بن محمد بن حسین بن حسن بن دول قمیؒ اور

علی بن احمد ابوالقاسم کوفی وغیرہ تھے۔

چوتھی صدی ہجری کے مخصوص علماء میں جو تفسیر کے مصنف ہیں شیخ صدوق محمد ابن علی بن بابویہ قمی۔ محمد بن علی بن عبدک ابو جعفر جرجانی، ابو منصور حرام نیشاپوری، موسیٰ بن اسمٰعیل، محمد بن ابراہیم بن جعفر کاتب نعمانی، عبدالرحمٰن بن حسن قاشانی، حسن بن موسیٰ نوبختی وغیرہ ہیں۔

پانچویں صدی میں شیخ مفید محمد بن محمد بن نعمان بغدادی حسین ابن علی بن الحسین ابوالقاسم وزیر مغربی اور پھر شیخ مفید کے تلامذہ سید رضی موسوی جامع نہج البلاغہ اور ان کے بڑے بھائی علم الہدیٰ سید مرتضیٰ اور محمد بن احمد وزیر عمیدی، شیخ الطائفہ محمد بن الحسن الطوسی، علامہ کراجکی، اسمٰعیل بن علی بن حسین بن سمان، شیخ محمد بن احمد بن علی فتال نیشاپوری محمد بن ابی الخیر ہمدانی وغیرہ ہیں۔

اب چھٹی صدی شروع ہو جاتی ہے اس میں شیخ ابوالفتوح رازی سید عز الدین علی بن ضیاء الدین فضل اللہ الحسنی الراوندی اور امین الاسلام شیخ ابو علی طبرسی مصنف تفسیر مجمع البیان قطب الدین راوندی ابن ادریس حلی۔ محمد بن حسین فتال فارسی نیشاپوری اور ابن شہر آشوب مصنف متشابہ القرآن وغیرہ ہیں۔

ساتویں صدی میں سید احمد بن طاؤس اور علامہ حلی رحمۃ اللہ

آٹھویں صدی میں، ملا عبدالرزاق کاشی، شیخ قطب الدین رازی، شیخ مقداد بن عبداللہ سیوری حلی، ابن متوج بحرانی۔

نویں صدی میں سید بہاؤالدین علی بن سید غیاث الدین عبدالکریم حسینی، کمال الدین حسن بن محمد استرآبادی۔

دسویں صدی میں امیر غیاث الدین منصور حسینی شیرازی، شاہ طاہر دکنی، شہید ثانی شیخ زین الدین عاملی، ابوالغنائم عبدالرزاق کاشانی علی بن حسن زواری، محمد بن احمد خواجگی شیرازی ملا فتح اللہ کاشانی، ملا احمد بن محمد مقدس اردبیلی، ملا خلیل قزوینی شارح اصول کافی اور فیضی جو ہندوستان میں محتاج تعارف نہیں، سید حسین خلخالی اور قاضی نور اللہ شوشتری جو شیعیان ہند میں شہید ثالث کے لقب سے مشہور ہیں۔

مرزا محمد استرآبادی۔ سید محمد بن زین العابدین حسینی استرآبادی ان میں سے بعض گیارہویں صدی تک بڑھے ہیں۔

خاص گیارہویں صدی میں احمد بن زین الدین علوی معز الدین اردستانی، نعمت خان عالی، رضی الدین محمد قزوینی، شیخ بہاء الدین عاملی، میر محمد ہادی حسینی مرعشی شوستری، تاج الدین حسن بن محمد اصفہانی، ملا نظام الدین ساوجی، ملا بدیع الزماں ہرندی اصفہانی۔ ملا صدرا شیرازی ملا محسن کاشانی صاحب تفسیر صافی، شیخ فخر الدین طریحی، شیخ حسین بن شہاب الدین خاندا عاملی سید شرف الدین علی حسینی استرآبادی۔ محمد بن محمد محسن الفیض الکاشانی، نور الدین محمد کاشانی ملا محمد طاہر قمی۔ سید ہاشم بحرینی، شیخ جواد کاظمی، حسام الدین طریحی، شیخ حسین بن مطر جزائری عبد علی بن جمعہ عروسی حویزی، عبد علی بن رحمہ حویزی، شیخ عبدالقاہر بن حاج عبد بن رجب عبادی حویزی، سید علی خان حویزی، شیخ فرج اللہ حویزی، سید محمد رضا حسینی، احمد بن حسن حر عاملی، محمد حسین بن محمد قمی۔ محمد مومن سبزواری۔ امیر محمد مومن طالقانی، شیخ علی بن شیخ حسین کربلائی، مرزا محمد رضا قمی۔

بارہویں صدی میں سید نعمت اللہ جزائری، محمد صالح خاتون آبادی، محمد اسمٰعیل خاتون آبادی، امیر ابراہیم بن محمد معصوم قزوینی، شیخ سلیمان بن عبداللہ بحرینی، محمد بن عبدالفتاح سراب تنکابنی، شیخ عبداللہ بحرینی، ملا عبداللہ مجلسی، مرزا عبداللہ آفندی مصنف ریاض العلما، سید نور الدین ابن سید نعمت اللہ جزائری، سید عبداللہ بن سید نور الدین شوستری، سید بہاؤالدین محمد بن محمد باقر حسینی مختاری نائینی، فاضل ہندی بہاء الدین محمد تاج الدین اصفہانی، سید محمد حیدر موسوی عاملی، ابوالحسن شریف فتونی عاملی، شیخ احمد جزائری محمد اسمٰعیل مازندرانی، شیخ محمد رضا ہمدانی، سلطان محمد بن حیدر بن محمد جنابذی۔ شیخ علی حزین سلیمان احرنجی۔

اس کے بعد تیرہویں صدی ہے جس کے آغاز سے جناب غفرانمآب طاب ثراہ کے قیام نے لکھنؤ کو شیعہ علمی مرکز کی حیثیت دی آپ کے تلامذہ میں سے مولوی یاد علی صاحب نصیرآبادی نے فارسی میں تفسیر لکھی جو دو جلدوں میں ہے اور اسی دور میں مرزا محمد اخباری نے تفسیر لکھی اور

جناب غفرانمآب کے فرزند مولانا سید بندہ علی نے اردو زبان کی سب سے پہلی تفسیر تحریر کی۔

ان کے علاوہ ہندوستان اور ایران اور عراق میں جن لوگوں نے مکمل تفسیریں لکھیں یا کسی ایک شعبہ تفسیر میں کام کیا، وہ حسب ذیل ہیں۔

سید عبداللہ شبر کاظمی، حاج میرزا لطف علی بن میرزا احمد تبریزی اخوند ملا مہر علی تبریزی خوئی، حاج ملا عبدالوہاب قزوینی جناب غفرانمآب کے چھوٹے فرزند سید العلماء مولانا سید حسین اور شاگرد مفتی سید محمد قلی کنتوری اور سید العلماء کے فرزند ممتاز العلماء مولانا سید محمد تقی صاحب تفسیر ینابیع الانوار، آقا محمد حسین حاشیۂ طلائی، سید رجب علی خاں جگراؤی، ملا علی قاریوز آبادی برنجی حاج محمد نجف کرمانی، حاج محمد صالح برنانی، محمد بن سلیمان تنکابنی، ملا حسن علی تویسرکانی، ملا محمد تقی ہروی حائری، سید مہدی قزوینی، حاج ملا رضا ہمدانی، ملا سلطان گون آبادی ہمارے جد امجد فردوس مکان الحاج سید محمد ابراہیم، شیخ محمود حسینی عراقی، تاج العلما مولانا سید علی محمد مولوی عمار علی پانی پتی، شیخ محمد حسین اصفہانی نجفی۔ حاج میرزا محمد علی قراچہ داغی محقق تہرانی حاج میرزا محمد حسین حائری، شیخ حسن شہرودی تبریزی مولانا ابوالقاسم قمی لاہوری صاحب تفسیر لوامع التنزیل اب ہماری چودھویں صدی آگئی ہے اس میں ہندوستان میں جنھوں نے ہم سے پہلے تفسیر کے سلسلہ میں کام کیا۔ شمس العلماء مولانا سید علی حائری۔ مولانا سید محمد محسن زنگی پوری مولانا سید احمد حسین امروہوی، مولانا سید اعجاز حسین امروہوی، حافظ فرمان علی صاحب مترجم قرآن، مولانا محمد ہارون زنگی پوری، مولوی مقبول احمد صاحب دہلوی، مولانا سید راحت حسین صاحب گوپال پوری، مولوی سید محمد رضی صاحب زنگی پوری۔

ایران میں ملا حسین سبحاسی مقیم زنجان، اخوند ملا حبیب اللہ کاشانی، اخوند ملا محمد تقی کاشانی، شیخ محمد حسین شیرازی، سید محمد رضا حسینی کاشانی پشت مشہدی، آقا حسین نجم آبادی طہرانی، شیخ علی اصغر بیرجندی، شیخ محمد باقر بیرجندی اور شیخ محمد نہاوندی عراق میں شیخ مرتضیٰ نظام الدین حلی کاظمینی، آقا فتح علی زنجانی، سید علی طباطبائی یزدی حائری سید عبدالحسین حسینی آل کمونہ نجفی اور ہمارے دور کے مجاہد قلمی اکبر شیخ محمد جواد بلاغی صاحب شاہ صاحب تفسیر آلاء الرحمن آقا میرزا ہادی خراسانی مجتہد کربلائے معلیٰ، شیخ محمد اشکوری نجفی اور

اب عصر حاضری کے مرجع خلائق استاد علام الحاج سید ابوالقاسم خوئی دام ظلہ۔

ظاہر ہے کہ یہ طبقات مفسرین شیعہ پر کوئی مستقل تصنیف نہیں ہے۔ یہ تو سردست جو نام ہر صدی کے پیش نظر تھے ان کی ایک مجمل فہرست ہے جو ایک منصف مزاج یا غیر جانبدار صاحب عقل کو یہ احساس پیدا کرنے کے لیے قطعی کافی ہے کہ چودہ صدی کے قریب طویل دور زمانہ کے ہر جزء میں اتنے علماء، افاضل اور اہل قلم کی دماغی طاقتیں، صلاحیتیں اور وقت پوری جانفشانی اور عرق ریزی کے ساتھ ایک ایسی چیز پر صرف نہیں ہوسکتے جسے وہ دینی حیثیت سے کوئی اہمیت (معاذاللہ) نہ دیتے ہوں یا اس کتاب کو خدانخواستہ وہ بالکل محرف اور ساقط الاعتبار سمجھتے ہوں۔ ایسا تصور یا بس کوئی انتہائی متعصب کرسکتا ہے، یا دیوانہ علمائے شیعہ کی یہ مسلسل کاوشیں جو بین الدفتین موجود اسی کتاب سے متعلق ان کی نظر میں اس کی دینی اہمیت کا قطعی ثبوت ہیں۔

نفی تحریف کے متعلق علمائے شیعہ کے تصریحات

گذشتہ دلائل وشواہد کے بعد ضرورت تو باقی نہیں رہتی ۔ پھر بھی ذیل میں مختلف ادوار زمانہ کے چند اکابر علماء کے تصریحات بھی اس بارے میں درج کر کے اس تبصرہ کو ختم کیا جاتا ہے ۔

(۱) رئیس المحدثین شیخ صدوق محمد بن علی بن بابویہ قمی جن کی کتاب " من لا یحضرہ الفقیہ " شیعوں کے کتب اربعہ میں داخل ہے ، اپنے " اعتقادات " میں تحریر فرماتے ہیں ۔

اعتقادنا ان القرآن الذی انزلہ اللہ تعالیٰ علی نبیہ محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہو ما بین الدفتین وھو ما فی ایدی الناس لیس باکثر من ذالک ــــــ ومن نسب الینا انا نقول انہ اکثر من ذالک فھو کاذب ۔

ہمارا اعتقاد یہ ہے کہ قرآن جس کو اللہ نے اپنے پیغمبر حضرت محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ والہ وسلم پر نازل کیا تھا وہی ہے جو دونوں دفتیوں کے درمیان ہے اور لوگوں کے ہاتھوں میں موجود ہے اور وہ اس سے زیادہ نہ تھا اور جو شخص ہماری طرف اس قول کی نسبت دے کہ وہ اس سے زیادہ تھا ، وہ جھوٹا ہے ۔

(۲) جناب سید مرتضیٰ علم الہدیٰ علیہ الرحمہ نے مسائل طرابلسیہ میں تحریف قرآن کا انکار کیا ہے یہ کتاب ہمارے سامنے نہیں ہے مگر ان کا یہ قول ان کے شاگرد جناب شیخ طوسی نے تبیان میں

اور علامہ طبرسی رحمۃ اللہ نے تفسیر مجمع البیان میں درج کیا ہے ۔

(۳) شیخ الطائفہ محمد بن الحسن الطوسی اعلیٰ اللہ مقامہ عظیم الشان تفسیر " تبیان " میں تحریر فرماتے ہیں :۔

اما الکلام فی زیادتہ ونقصانہ فمما لا یلیق بہ لان الزیادۃ فیہ مجمع علی بطلانہ و النقصان منہ فالظاہر ایضا من مذھب المسلمین خلافہ وھو الالیق بالصحیح من مذھبنا کما نصرہ المرتضیٰ وھو الظاھر من الروایات ۔

قرآن میں زیادتی وکمی کی گفتگو اس کی شان کے خلاف ہے ، اس لئے کہ زیادتی کے بطلان پر تو اجماع ہے ۔ اور کمی کے متعلق عموماً مسلمانوں کے مذہب کا ظاہر یہی ہے کہ اس کا تصور غلط ہے اور ہماری جماعت کا بھی صحیح طور پر مذہب یہی کہا جا سکتا ہے جس کو سید مرتضیٰ رح نے تقویت دی ہے اور وہ آئمہ علیہم السلام کے روایات سے بھی ظاہر ہوتا ہے

(۴) امین الاسلام شیخ ابو علی طبرسی رح تفسیر مجمع البیان میں لکھتے ہیں ۔

اما الزیادۃ فیہ فمجمع علی بطلانہ واما النقصان فیہ فقد روی جماعۃ من اصحابنا وقوم من حشویۃ العامۃ ان فی القرآن تغیرا و نقصانا والصحیح من مذھب اصحابنا خلافہ وھو الذی نصرہ المرتضیٰ قدس اللہ روحہ

قرآن میں زیادتی کا ہونا تو باجماع باطل ہے اور کمی کے متعلق کچھ شیعہ اور سُنی ظاہر بین محدثین نے روایات نقل کر دیے ہیں کہ اس قرآن میں کچھ تغیر وتبدل اور نقصان ہوا ہے لیکن ہمارے علماء میں جو صحیح مذہب ہے وہ اسکے خلاف ہے اور یہی وہ ہے جناب سید مرتضیٰ رح نے ثابت کیا ہے

(۵) فاضل تونی ملا عبد اللہ بشرینی خراسانی شرح وافیہ مطبوعہ لکھنؤ صفحہ ۵۳ ، ۵۲ میں لکھتے ہیں ۔

قد وقع الخلاف فی تغیرہ فقیل ان فیہ زیادۃ ونقصانا

قرآن مجید میں تغیر وتبدل کے متعلق اختلاف ہوا ہے ۔ بعض نے کہا ہے کہ اس میں

وبه روایات کثیرة رواها الکلینی و علی بن ابراهیم فی تفسیره والمشهور انه محفوظ و مضبوط کما انزل لم یتبدل ولم یتغیر حفظه الحکیم الخبیر

کچھ کمی اور زیادتی ہوئی ہے اور اس کے متعلق بہت سی روایتیں بھی آئی ہیں جنھیں کلینی اور علی بن ابراہیم نے درج کیا ہے لیکن زیادہ تر علماء کا قول یہ ہے کہ وہ جتنا نازل ہوا تھا اتنا ہی محفوظ و سالم ہے اور اس میں تغیر و تبدل نہیں ہوا ہے خداوند عالم نے اس کی حفاظت فرمائی ہے

(۶) محقق ثانی شیخ علی بن عبدالعالی کرکی مصنف جامع المقاصد، آپ نے ایک مستقل رسالہ قرآن مجید میں کمی واقع نہ ہونے کے متعلق تحریر فرمایا۔

(۷) علامہ شیخ بہاؤالدین عاملی فرماتے ہیں:۔

اختلفوا فی وقوع الزیادة والنقصان فیه والتصحیح ان القرآن العظیم محفوظ عن ذالك زیادة كان اونقصانا ویدل علیه قوله تعالیٰ انا له لحافظون

کمی اور زیادتی کے بارے میں اختلاف ہوا ہے اور صحیح یہ ہے کہ قرآن کریم اس سے زیادتی اور کمی دونوں اعتبار سے محفوظ ہے اور اس پر آیت قرآن دلالت کرتی ہے کہ "ہم اس کی حفاظت کرنے والے ہیں۔

اس قول کو شیخ جواد بلاغی طاب ثراہ نے آلاء الرحمٰن میں درج فرمایا ہے۔

(۸) شیخ محمد حسن آشتیانی رح بحر الفوائد فی شرح الفرائد معروف بحاشیہ آشتیانی بر رسائل مطبوعہ ایران صہ ۹۹ میں لکھتے ہیں:۔

المشهور بین المجتهدین والاصولیین بل اکثر المحدثین عدم وقوع التغیر مطلقا بل ادعی غیر واحد الاجماع علیٰ ذلك سیما بالنسبة الی الزیادة

قول مشہور مجتہدین اور اصولیین بلکہ اکثر محدثین علماء کے درمیان بھی یہ ہے کہ قرآن میں تغیر و تبدل بالکل نہیں ہوا ہے بلکہ متعدد حضرات نے اس پر اجماع کا دعویٰ کیا ہے خصوصًا زیادتی نہ ہونے کے متعلق۔

(۹) جناب شیخ جعفر نجفی طاب ثراہ اپنی مشہور و معروف کتاب کشف الغطاء میں تحریر فرماتے ہیں:۔

لاریب انه محفوظ من النقصان بحفظ الملك الدیان کما دل علیه صریح القرآن واجماع العلماء فی کل زمان

بلاشبہ وہ کمی سے محفوظ ہے خالق کریم کی حفاظت کے سبب سے جس پر قرآن صریحی طور سے دلالت کرتا ہے اور اسی پر ہر زمانہ میں علماء کا اجماع رہا ہے۔

(۱۰) سید محمد مہدی رضوی نے اعتقادیہ صدوق رح کی شرح فارسی میں لکھی ہے جس کا سال تصنیف ۱۱۲۶ھ ہے اس کا قلمی نسخہ ہماری نظر سے گزرا ہے اس میں صفحہ ۶۵ پر ہے:۔

"فصل بست ونہم در بیان آنکہ قرآن کلام حق تعالیٰ وحی فرستادہ اوست" اس کے ذیل میں لکھا ہے: خداوند نگاہ دارندہ است از زیادہ ونقصان وانعدام آن از میان مردمان" ——— پھر ہے۔

"فصل سیم اعتقاد درباب مبلغ قرآن ومنزل مجموع آن شیخ صدوق روح اللہ روحہ می فرماید کہ اعتقاد ما آنست کہ قرآن کہ حق تعالیٰ آن را بر پیغمبر خود محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ فرستادہ ہمانست کہ مکتوب ومرقوم شدہ وجمع در مجلہ گشتہ در دست مردمانست و زیادہ برین نیست و ہر کہ نسبت دہد بما طائفہ امامیہ اثنائے عشریہ کہ میگوئیم قرآن زیادہ برین است دروغ گفتہ و غیر واقعی بما استناد کردہ وآن کہ مرویست از ثواب ختم مجموع آن و جائز نبودن خواندن زیادہ از یک سورہ در یک رکعت فریضہ مصدق آنست کہ ما بیان نمودیم کہ قرآن زیادہ ازین نیست کہ در دست خلائق است وہمچنیں مرویست درباب نہی از خواندن تمام قرآن در یک شب وآن کہ جائز نیست ختم تمام قرآن در مدت کمتر از سہ روز نیز مصدق آنست کہ ما بیان نمودیم درباب آنکہ قرآن زیادہ برین نیست"

(۱۱) ہمارے دور کے بہت بڑے محقق مجتہد مجاہد علامہ شیخ محمد جواد بلاغی رح نے اپنی کتاب "آلاء الرحمٰن فی تفسیر القرآن" ج ۱ مطبوعہ مطبع "العرفان" صیدا میں پہلے تو صفحہ ۱۸ پر جمع قرآن کے تذکرہ کے بعد لکھا ہے۔

فلم يتفق لامر تاريخي من
التواتر وبداهة البقاء مثل
ما اتفق للقرآن الكريم كما
وعد الله تعالى بقوله في
سورة الحجر انا نحن نزلنا
الذكر وانا له لحافظون، وقوله
في سورة القيامة ان علينا
جمعه وقرآنه ولذلك ان ورد
في الروايات الشاذة شيئا في
تحريف القرآن وضياع بعضه
فلا تقيم لتلك الروايات
وزنا

کسی تاریخی بات کو یہ تواتر نصیب نہیں
ہوا اور بدیہی طور پر باقی رہنے کا ثبوت
جیسا قرآن مجید کے لئے حاصل ہوا جیسا
کہ اللہ تعالیٰ نے وعدہ کیا۔
سورۂ حجر کی آیت میں کہ ہم نے اس قرآن
کو اتارا ہے اور ہم اس کی حفاظت کرینگے
اور سورہ قیامت میں کہ ہمارے ذمہ ہے
اس کا یکجا کرنا اور اس کا برابر پڑھے جاتے
رہنا اور اگر شاذ روایت کوئی ایسی بات
ہو جس سے قرآن میں کچھ تغیر و تبدل کا ذکر ہو یا یہ کہ
اس کا کوئی حصہ تلف ہو گیا تو ان روایات
کا کوئی وزن نہ سمجھو۔

اسکے بعد صـ۲۵ پر مستقل عنوان قائم کیا ہے:۔

قول الامامية بعدم النقيصة في القرآن ۔

فرقہ امامیہ کا قول کہ قرآن میں کوئی
کمی واقع نہیں ہوئی۔

پھر اس ذیل میں صدوقؒ اور ان کے بعد والے علماء کے ارشادات نقل کئے ہیں اور جن روایات سے تحریف کا توہم ہوتا ہے ان کی سند و دلالت پر بحث کر کے ثابت کیا ہے کہ یہ توہم درست نہیں ہے۔ ان ارشادات کو آخر کتاب میں افادات اعلامی کے تحت میں درج کیا جائے گا۔

(۱۴۰) ماضی قریب کے سب سے بڑے مشہور و معروف مرجع تقلید آقا سید محسن حکیم طباطبائی علیہ الرحمہ کی نگرانی میں ایک نصاب دینیات کا سلسلہ طلاب مدارس کے لئے الاسلام دین وحیاۃ کے نام علامہ سید موسیٰ صدر کا تحریر کردہ شائع ہوا ہے جو سنہ ۱۹۶۶ء میں بیروت میں طبع ہوا ہے۔ اس کے چھٹے حصہ میں صـ۵ پر ہے۔

القرآن الذي بين ايدينا
الآن هو نفس القرآن الذي
انزله الله على عبده محمدؐ
ونحن نؤمن به وبكل ما جاء
فيه ولقد حماه الله
من اعدائه ومن المنافقين
فلا تغيير فيه ولا تبديل
ولا زيادة ولا نقصان ولم
يزد عليه كلمة ولا حرف
ولم ينقص منه كلمة ولا حرف ولا
يأتيه الباطل من بين يديه
ولا من خلفه،

قرآن جو ہمارے سامنے موجود ہے یہ
وہی قرآن ہے جو اللہ نے اپنے بندۂ خاص
حضرت محمدؐ پر نازل کیا تھا اور ہم اس پر
ایمان رکھتے ہیں اور ہر اس چیز پر جو اس
میں درج ہے اور اللہ نے محفوظ اسکو رکھا ہے
اس کے دشمنوں سے اور منافقوں سے
تو نہ اس میں تغیر ہے اور نہ تبدل اور
نہ زیادتی اور نہ کمی اور اس میں ایک
لفظ اور ایک حرف کی بھی زیادتی نہیں
ہوئی ہے اور نہ ایک لفظ اور ایک حرف
کی کمی ہوئی ہے اور باطل کا دسترس اس پر
کسی بھی رخ سے نہیں ہے۔

(۱۴۱) زمانہ حال کے ایک مرجع تقلید آیۃ اللہ آقائے سید کاظم شریعتمداری بانی ادارۂ تبلیغات اسلامیہ قم (ایران) اپنے ایک مکتوب میں جو اسلامی شخصیتوں کے نام تحریر فرمایا ہے اور رسالہ "فعالیتہای در راہ وحدت اسلام"، مطبوعہ ایران کے صـ۶ پر درج ہے لکھا ہے۔

ان الحجاج الايرانيين القادمين من زيارة بيت الله
الحرام قد جاءونا بهذه ... الرسالة ووجدنا فيها ما
لا يعتقد به اي فرد شيعي في اي مكان كالقول
بتحريف القرآن الكريم العياذ بالله

صفحہ پر فارسی میں ہے:۔

(ترجمہ نامہ حضرت آیۃ اللہ شریعتمداری بہ شخصیتہائے اسلامی)

"حجاج ایرانی کہ از زیارت بیت اللہ الحرام برگشتند مقداری از ایں رسالہ را نزد ما آوردند و ملاحظہ نمودیم کہ چیزہائے در آں نوشتہ شدہ است کہ ہیچ مرد شیعی در ہیچ جا بآں معتقد نیست از قبیل

(العیاذ باللہ) قول تحریف قرآن کریم" مطلب یہ ہے کہ حج کے موقع پر بعض غیر شیعہ افراد نے ایک پمفلٹ تقسیم کیا ہے جس میں شیعوں کی طرف ایسی باتیں منسوب کر دی گئی ہیں جن کا کوئی دنیا کے کسی بھی حصہ میں ان کا اعتقاد نہیں رکھتا جیسے قرآن مجید کا (معاذ اللہ) محرّف ہونا۔"

(۱۵) ادارہ تبلیغات اسلامیہ۔ قم ہی سے ایک رسالہ شائع ہوا ہے ندائی فکری برائے مسیحیان و مسیحیت شمارہ ۳ اس میں صفحہ ۹ پر لکھا ہے:-

قرآن کریم در حال حاضر بہمان شکل کہ ہزار و چہار صد سال قبل بر پیغمبر محمدؐ نازل شدہ دست نخوردہ باقی ماندہ است ـــ و از نخستین روز ہائے کہ قرآن از زبان پیامبر نقل شدہ است حتی یک کلمہ ہم تغیّر و تبدل در آں رخ ندادہ و بہمان صورتیکہ وحی شدہ باقی ماندہ است۔

قرآن مجید اس وقت تک اسی شکل میں کہ جس طرح چودہ سو برس پہلے حضرت پیغمبر اسلامؐ پر اترا تھا بغیر کسی تصرف کے باقی رہا ہے اور شروع کے دن ہی سے جب قرآن حضرت پیغمبر خداؐ کی زبانی پہونچا ہے ایک لفظ کا بھی تغیر و تبدل اس میں نہیں ہوا ہے اور اسی صورت پر کہ جس طرح وحی ہوئی تھی، باقی رہا ہے۔

(۱۶) معارف الاسلام لاہور شمارہ دسمبر ۱۹۶۸ء میں ص۲۸ پر مولانا مرزا احمد علی امرتسری اعلی اللہ مقامہ نے مجلہ آستان رضوی مشہد مقدس، سے اقتباسات درج کرتے ہوئے لکھا ہے۔

"مسلم اور محقق ہے کہ "قرآن مقدس علوی ہمیں قرآن موجود است" موجودہ قرآن ہی حضرت علیؑ کا مقدس قرآن ہے "قرآن کریم ہرگز دستخوش صدمت تحریف و زیادت و نقصان نگردیدہ و خدائے قرآن ایں مہیمن جاوید آسمانی را بر طبق وعدہ صدق خویش نگہبانی کردہ چنانچہ فرمودہ است۔ "انا نحن نزلنا الذکر و انا لہ لحافظون (حجر ۲۰) و در ایں کتاب حق کہ از مصدر حقیقت یزدانی فرود آمدہ ہرگز باطلے راہ نیافتہ و نخواہد یافت وَ اِنَّہُ لکتاب عزیز لا یاتیہ الباطل من بین یدیہ ولا من خلفہ تنزیل من حکیم حمید (حم آیت ۴۱)

یعنی قرآن حکیم میں کوئی تحریف یا زیادتی یا کمی نہیں ہوئی اللہ تعالٰی نے اپنے سچے وعدہ کے مطابق اس کی حفاظت کی جیسا کہ اس نے فرمایا ہے کہ ہم ہی نے قرآن کو اتارا ہے اور ہم ہی اس کی حفاظت کرنیوالے ہیں

اس کتاب حق میں جو مصدر حقیقت سے اتری ہے کبھی بھی باطل کو راہ نہیں ملی اور نہ ملے گی۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ یہ کتاب عزیز ہے۔ اس کے پاس باطل نہ سامنے سے آسکتا ہے نہ پیچھے سے۔ یہ حکمت والے قابل تعریف خدا کی طرف سے اتری ہوئی کتاب ہے ـــ "علمائے کبار شیعہ صریحا عقیدہ خود را مبتنی بر صحت و سندیت و عدم زیادت و نقصان قرآن بیان کردہ اند" یعنی شیعہ اثنائے عشریہ اصولیہ کے اکابر علماء کا عقیدہ یہ ہے کہ موجودہ وہی اور اسی ترتیب میں ہے جس میں حضرت سرور کائنات علیہ التحیات پر نازل ہوا تھا۔ اس میں نہ تحریف ہوئی، نہ زیادتی ہوئی نہ کمی ہوئی۔

(۱۷) خود میں نے تقریباً تینتالیس سال قبل اس موضوع پر ایک بسیط کتاب تحریر کی جس کا امامیہ مشن لکھنؤ سے جمادی الاول سنہ ۱۳۸۶ھ میں تیسرا ایڈیشن نکلا ہے اور اس کے علاوہ کئی ایڈیشن امامیہ مشن پاکستان کی طرف سے لاہور میں نکلے ہیں اس کے کچھ اقتباسات مذکورہ بالا تیسرے ایڈیشن کے صفحات کے حوالے سے ذیل میں درج ہیں ص۶ "اسلام کے لئے کچھ اصول اساسی ہیں کہ انہی کے اعتقاد کا مجموعہ اسلام کہا جاتا ہے اور ان میں تمام فرق اسلامیہ باوجود اپنے آپس کے اختلافات کے برابر سے شریک ہیں۔

"بنیادی اصول الوہیت، رسالت، کتاب منزل یعنی قرآن مجید اور روز قیامت یعنی معاد ہیں ص۷ لازم یہ ہے کہ ـــ تمام فرق اسلامیہ کے اس متفقہ عقیدہ کو کہ قرآن مجید وحی سماوی اور کتاب ربانی منزل من اللہ رسولؐ کا اعجاز ہے اس میں کوئی شک و شبہ کی گنجائش نہیں اور نہ اس میں ذرہ برابر باطل کا شائبہ ہے اور اس پر ایمان و اعتقاد کامل تمام مسلمانوں کے اسلام کا جزو اعظم ہے" اسی متفقہ و متحدہ صورت پر باقی رہنے دیا جائے۔

ص۱ "پیغمبر اسلام حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی یہ خصوصیت ہے کہ حضرتؐ کی نبوت دنیا کے آخری دور تک ہر وقت زندہ ہے کیونکہ حضرتؐ کی نبوت و رسالت کی بنیاد صرف ان وقتی معجزات پر نہ تھی جو اس زمانہ میں موجود ہونے والے اشخاص ہی کے سر تسلیم کو خم کرا سکتے بلکہ حضرتؐ کے دعوے کی بنیاد اس قرآن مجید پر ہے جو چودہ سو برس کے قریب گزرنے کے بعد بھی اس وقت زندہ ہے اور دنیا کو حق کی طرف دعوت دے رہا ہے ـــ دنیا تہی دست ہے جب کہ اس کے پاس قرآن کے مثل کوئی کتاب نہیں لیکن مسلمان قرآن کی بدولت اس خزانۂ عامرہ کے مالک ہیں۔

جس کی نظیر صفحہ روزگار میں مل نہیں سکتی۔

ص۴۲ قرآن مجید کی اصلیت وحقیقت کے متعلق مسلمانوں کے اندر باوجود آپس کے ہزارہا گونا گوں اختلافات کے کوئی اختلاف نہیں ہے بلکہ وہ متفقہ حیثیت سے اس نقطہ پر مجتمع ہیں کہ قرآن مجید خداوند عالم کا نازل کردہ، رسول عربی محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر نازل شدہ ہے اور یہ کہ اس میں کسی انسان کی ساخت وپرداخت کو کوئی دخل نہیں ہے۔

ص۲۰۴ (عنوان "تمام بحث کا آخری نتیجہ یا میرا عقیدہ") موجودہ قرآن کلام الٰہی، وحی آسمانی، رسول کا اعجاز اور مسلمانوں کے لئے واجب العمل ہے۔ اس کے کسی جزء یا کل کے مفاد کی مخالفت مخالفت خدا ہے اور اس کا اتباع ہر مسلمان کا رکن مذہب اور اہم ترین فریضہ ہے اس قرآن کے علاوہ کسی سورہ کسی آیت اور کسی حرف کو بھی جزء قرآن سمجھنا درست نہیں ہے اور نہ اس پر احکام قرآن مرتب ہو سکتے ہیں۔"

(۱۸) کچھ عرصہ سے شیعوں میں "حامیان عقائد مسلمات" کے نام سے جو طبقہ پیدا ہوا ہے، اس کے ایک ممتاز رکن مولانا سید سبط الحسن ہنسوی اپنے ایک مقالہ میں جس کا عنوان ہے "تاریخ خط وخطاطی میں علیؑ کا مقام" اور جو رسالہ "الارشاد" بڈگام کشمیر شمارہ جمادی الثانی ورجب ۱۳۸۶ھ، اکتوبر ونومبر ۱۹۶۶ء میں شائع ہوا ہے لکھتے ہیں۔

ص۲۷ "باوجود مصروفیت حضرتؑ نے متعدد نسخے قرآن کے تحریر فرمائے جو نقل ہیں اسی نسخہ قرآن کی جس پر امت نے اجماع کیا تھا۔ گویا اس عمل سے امیر المومنینؑ نے مروجہ مصحف کے کلام الٰہی ہونے کی تصدیق فرما دی جو آپ کے منصب امامت کا فرض اولین تھا۔

ساتواں تبصرہ

قراء سبعہ اور سبعۃ احرف

قرآن مجید جب سے یکجا ہوکر مکتوبی صورت سے عالم اسلامی میں منتشر ہوا اس کے حروف والفاظ اور رسم الخط کی انتہائی حفاظت کی گئی اور اس کے الفاظ کی صورت ذہنیت میں کسی قسم کی تبدیلی روا نہ سمجھی گئی جس کی بنا پر اس کو وہ تواتر کا درجہ حاصل ہوا جو دنیا کی کسی کتاب کو حاصل نہیں ہے۔

یہاں تک کہ بعض املا کی غلطیاں جو پہلے کاتب سے اتفاقاً ہوگئی تھیں جیسے لا اذبحنہ کا درمیانی الف اور اسی طرح لا اوضعوا کا بیچ کا الف، وہ اب تک قائم رکھی گئیں اور قرآن کی کتابت میں اس الف کو ترک نہیں کیا جاتا۔

یہ معنوی حیثیت سے چاہے بلا ضرورت سمجھا جائے یا مضحکہ خیز بھی ہو، مگر انضباط واعتبار کی حیثیت کو اس سے کافی تقویت پہونچتی ہے۔

یورپ میں اس وقت بعض قلمی قدیم کتابوں کا بالکل فوٹو اتار کر شائع کر دیا جاتا ہے یا اگر اس کو نقل کراتے ہیں تو یہ ملحوظ رکھتے ہیں کہ جو لفظ جس طرح لکھی ہے، اس کو اسی صورت سے نقل کیا جائے اس میں اگر کہیں کتابت اور املا کی غلطی بھی ہوتی ہے تو اس کو باقی رکھتے ہیں اور حاشیہ پر یا فٹ نوٹ میں لکھ دیتے ہیں کہ یہ لفظ صحیح معلوم نہیں ہوتی۔ بظاہر اس میں یہ غلطی ہے اور صحیح یوں ہے اس طرح حفاظت اور اہتمام پر روشنی پڑتی ہے جس سے کتاب کے اعتبار کو قوت حاصل ہو جاتی ہے لیکن جس طرح موجودہ زمانہ میں قاری ہوتے ہیں۔ جن میں سے بعض قرآن مجید کے

پڑھنے میں طریقۂ تلفظ اور ادائے حروف کے سلسلہ میں ایسی فنکاریاں کرتے ہیں کہ لفظ کی آواز میں کچھ کا کچھ انقلاب آجاتا ہے۔ اسی طرح صدرِ اسلام میں بھی قاریانِ قرآن بہت سے تھے اور ہر ایک کا طریقۂ قرأت و ادائے حروف میں مختلف تھا۔ اس سے بہت سی قرأتیں پیدا ہو گئیں اور ہر ایک قاری کے جو شاگرد تھے، وہ استاد کی پیروی میں اسی طریقۂ خاص کے پابند ہو گئے۔

ان قاریوں کی قرأتیں نہ رسولؐ سے لی گئی تھیں اور نہ آئمہ معصومینؑ میں سے کسی سے اخذ کی گئی تھیں اس لئے انھیں دینی حیثیت سے سند کوئی حاصل نہ تھی پھر ان کی تعداد بھی کوئی محدود نہ تھی بلکہ یہ کثیر التعداد اشخاص ہر زمانہ میں پیدا ہوتے رہتے تھے جو اپنے اپنے ذوق طبعی کے لحاظ سے ادائے الفاظ میں جدتیں کرتے تھے اور اُسے مستقل قرأت کا درجہ دیتے تھے لیکن بالکل اسی طرح جیسے فقہاء کی کثیر التعداد جماعت میں جب بادشاہ کی نظرِ توجہ اور عام خلقت کے میلانِ طبع نے چار آدمیوں کو خاص طور سے پسند کر لیا تو اہلسنّت میں وہ چاروں بزرگ اس طرح مستند قرار پا گئے کہ ان کے بعد اجتہاد کا دروازہ ہمیشہ کے لئے بند کر دیا گیا۔ اسی طرح ان تمام قاریانِ قرآن میں سے سات آدمیوں کو منتخب کر کے انھیں "قراء سبعہ" کے نام سے تمام امت کا مرکز قرار دے دیا گیا کہ انھی ساتؔ آدمیوں میں سے کسی ایک شخص کی قرأت کے مطابق پڑھنا جائز ہے۔

ان ساتوں قرأتوں پر اتفاق کر لینے کے بعد دینی ماخذوں میں ان کے لئے سند تلاش کی گئی تو ایک حدیث دستیاب ہو گئی کہ "نزل القرآن" علیٰ سبعۃ احرف" قرآن سات حرفوں پر نازل ہوا ہے"! بس اس کا مطلب یہ سمجھ لیا گیا کہ یہ ساتوں قرأتیں وہ ہیں جو منشائے الٰہی کے مطابق ہیں حالانکہ خود یہ حدیث اپنے لفظ و معنی کے اعتبار سے اس درجہ مضطرب و مبہم ہے کہ حافظ جلال الدین سیوطی نے اتقان میں لکھا ہے کہ اس میں چالیس قول ہیں۔

اس سب کے برخلاف آئمہ اہل بیت علیہم السلام کی یہ حدیث قرآنی عظمت کے بالکل مطابق ہے کہ:- ان القرآن واحد — قرآن کی بس ایک شکل ہے اور وہ

نزل من عند واحد — ایک ذات بے ہمتا کے پاس سے اترا ہے

اور ایک حدیث سے پتہ چلتا ہے کہ سات حرف جو ہیں وہ تفسیری پہلوؤں سے متعلق ہیں۔

عن زرارۃ عن ابی جعفرؑ قال تفسیر القرآن علی سبعۃ احرف منہ ما کان ومنہ مالم یکن بعد ذالک تعرفہ الائمۃ ۔

زرارہ کی روایت ہے امام محمد باقرؑ سے آپؑ نے فرمایا کہ قرآن کی تفسیر کی سات نوعیتیں ہیں ان میں کچھ ماضی سے متعلق ہیں جس کا وقوع ہو چکا اور کچھ مستقبل سے متعلق ہیں جس کا وقوع ابھی نہیں ہوا اس سب کو آئمہ معصومینؑ جانتے ہیں۔

(بصائر الدرجات مطبوعہ ایران صـ۵۲)

"سبعۃ احرف کی یہی تشریح قرآنی عظمت و جلالت سے تناسب رکھتی ہے"

آٹھواں تبصرہ

فہم قرآن کے سلسلہ میں مختلف نظریات

اور

صحیح نقطۂ نظر

قرآن فہمی اور تفسیر کلام پاک کے بارے میں مختلف جماعتوں کے نقطۂ نظر میں بڑا فرق ہے۔ ایک جماعت عقل انسانی کو اس کے معانی کے سمجھنے سے بالکل ہی قاصر سمجھتی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ قرآن سمجھنے والے خاص افراد تھے جو اب ہمارے سامنے موجود نہیں ہیں لہٰذا ہم صرف ان حضرات کے اقوال پر عمل پیرا ہو سکتے ہیں براہ راست قرآن سے ہم کسی حکم شرعی یا مسئلہ اعتقادی کو نہیں سمجھ سکتے۔ یہ ہمارے یہاں کی اخباری جماعت ہے جس نے ادلۂ احکام سے کتاب الٰہی کو بالکل خارج کر دیا ہے اور اپنے عمل کا دارومدار صرف اخبار و احادیث پر رکھا ہے۔

دوسری طرف وہ جماعت ہے جو قرآن مجید کے ہدایات کو اپنے لئے کافی قرار دیکر سنت کو بالکل نظر انداز کرتا ہے۔ یہ فرقہ مسلمانوں میں "اہل قرآن" کے نام سے موجود ہے جو اپنے تمام افعال و عبادات اور دیگر احکام شرعیہ کی بنیاد قرآن مجید پر رکھنے کا دعویدار ہے۔ یہ دونوں ہی مسلک افراط و تفریط کے کرشمے ہیں۔

قرآن کے لئے پہلے ہی پارے کے آغاز میں یہ اعلان موجود ہے کہ ھدی للمتقین یہ رہنما ہے پرہیزگاروں کے لئے دوسری جگہ کہا گیا ہے "ھدی للناس" تمام انسانوں کے لئے ہدایت ہے اس سے ظاہر ہے کہ اس کا دائرہ بجائے خود تمام انسانوں کے لئے صلائے عام کی حیثیت رکھتا ہے بیشک اس صدا پر آتے وہی ہیں جو متقین ہیں یعنی اندیشۂ انجام اور فکر نجات رکھتے ہیں۔ کہیں اس کو ضیا (روشنی) کہیں ذکر (یاد آوری کا سامان) کہیں تبصرہ (آنکھیں کھولنے والا) کہیں شفاء لما فی الصدور (سینوں کے اندرونی امراض، شک شبہ اور کفر و نفاق وغیرہ کا علاج) کہیں فرقان (حق و باطل میں

جدائی ڈالنے والا) اور کہیں بیان (حقیقتوں کا واضح کرنے والا) وغیرہ وغیرہ کہا گیا ہے جس سے مجموعی طور پر یہ ظاہر ہوتا ہے کہ یقیناً۔ وہ عام خلق خدا کو فائدہ پہونچانے کے لئے آتارا گیا ہے اور دنیا کو اس کے مندرجہ مضامین پر غور کرنے، اس سے نتیجہ نکالنے اور اس پر عمل پیرا ہونے کی ہدایت ہے۔ وہ صرف بطور اوراد و ادعیہ کے زبانوں سے تلاوت کر لینے اور بطور تعویذ و نقش کے گلے میں ڈال لینے اور بطور ایک محترم اور مقدس چیز کے سر آنکھوں پر رکھ لینے اور بوسہ دینے کیلئے نازل نہیں ہوا ہے بلکہ اس لئے ہے کہ اس کے مطالب و حقائق سے فائدہ اٹھایا جائے، اس میں غور و خوض کیا جائے۔ نیز اس سے اپنی عملی زندگی کے لئے سبق حاصل کئے جائیں۔

لیکن یہ یاد رکھنا چاہیئے کہ قرآن مجید ایک خاموش رہنما ہے وہ تعلیم کی عملی تشریح نہیں کر سکتا اور پھر اس میں اکثر مضامین بطور اجمال بیان ہوئے ہیں لہٰذا قرآن کے ساتھ ناطق رہنما کی ضرورت ہے جو اس کے تعلیمات کو اپنے عمل سے دنیا کے ذہن نشین کرے، اس کے مجملات کی تفصیل سمجھائے اور اس کے مبہمات کی توضیح و تفصیل کرے۔

یہ معلم اپنے زمانہ میں پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تھے اور اس لئے خود قرآن مجید نے حضرتؐ کی پیروی کی دعوت دی۔ (قل ان کنتم تحبون اللہ فاتبعونی یحببکم اللہ)۔ اور (لقد کان لکم فی رسول اللہ اسوۃ حسنۃ اور اسی سے کتاب کے ساتھ سنت کا ماخذ احکام ہونا ظاہر ہے۔

پھر رسولؐ نے اپنے بعد کے لئے اپنے خاص اہلبیتؑ کو جو تعلیمات قرآنی کا مکمل نمونہ تھے قرآن کا ساتھی بتایا اور قیامت کے لئے ان دونوں کے ساتھ کا اعلان فرمایا۔

یہ حضرتؐ کی مابین فریقین متفق علیہ حدیث ہے جس کا مشہور و معروف متن یہ ہے۔

انی تارک فیکم الثقلین کتاب اللہ وعترتی اھل بیتی ما ان تمسکتم بھما لن تضلوا بعدی وانھما لن یفترقا حتی یردا علی الحوض یوم القیمۃ۔

میں تم میں دو گرانقدر چیزیں چھوڑتا ہوں اللہ کی کتاب اور میری عترت جو میرے اہلبیتؑ ہیں جب تک تم ان دونوں سے تمسک رکھو گے میرے بعد کبھی گمراہ نہیں ہوگے اور یہ دونوں کبھی ایک دوسرے سے جدا نہ ہوں گے یہانتک کہ قیامت برپا ہو۔

اس سے صاف ظاہر ہے کہ رسول ص کے بعد قرآن کے ساتھ رہنمائی میں اہلبیتؑ کا مقام ہے۔ اس لئے قرآن مجید کی تعلیم پر صحیح عمل کے لئے جس طرح احادیث رسولؐ کو سامنے رکھنا ضروری ہے، اسی طرح آپ کے ان جانشینوں کے ارشادات کو جن کا حضرتؐ نے عترت اور اہلبیت کی لفظوں کے ساتھ تعارف کرایا ہے۔

اس کے بالمقابل یہ نعرہ کہ "حسبنا کتاب اللہ" ہمارے لئے اللہ کی کتاب کافی ہے" پہلے تو ہنگامی طور پر بلند ہوا حضرت رسولؐ خدا کے آخری دور حیات میں جب حضرتؐ کی علالت پوری شدت پر تھی اور آپ نے قلم و دوات اور کاغذ طلب فرمایا کہ اپنے بعد کے لئے جو ذریعہ ہدایت ہے، اس کی تحریری دستاویز چھوڑ جائیں تو کسی سیاسی پیش بندی کے طور پر یہ جملہ کہہ کے حضرتؐ کو آپ کے منصوبہ کی تکمیل سے باز رکھا گیا، مگر اس کے بعد بطور مسلک اس پر کوئی عمل نہیں کیا گیا ورنہ حضرت فاطمہ زہراؑ کو میراث سے محروم کرنے کے لئے اپنی ہی روایت کردہ ایک حدیث کو سند قرار نہ دیا جاتا اور اسی طرح برابر پیش آمدہ مسائل شرعیہ میں رسولؐ کے ارشادات اور فیصلوں کی تلاش کی جاتی تھی اور ان کو حجت مانا جاتا تھا۔ بلکہ لاشعوری طور پر بھی برابر اس حسبنا کے تصور کی رد ہوتی رہی ——— احادیث رسولؐ سے بھی اور اقوال علماء سے بھی چنانچہ عبیداللہ بن رافع کی روایت ہے کہ حضرت پیغمبر خداؐ نے فرمایا:-

لا الفین احدکم متکیا علی اریکۃ یاتیہ الامر من امری یا امرت بہ او نہیت عنہ فیقول لا ادری ما وجدناہ فی کتاب اللہ ٥

ایسا میں نہ دیکھوں کہ تم میں کا کوئی (اطمینان سے) گاؤ سے لگا بیٹھا ہو اور میرا کوئی حکم اوامر و نواہی کے قبیل سے اس کے سامنے آئے اور وہ کہے میں اسے نہیں جانتا ہم نے اسے کتاب الٰہی میں تو پایا نہیں ہے۔

اسے محی السنہ بغوی نے شرح السنۃ میں درج کیا ہے اور کہا ہے "ھذا حدیث حسن" یہ باعتبار سند حسن حدیث ہے۔ (دراسات اہلبیت ص ۵۵)

ایک جگہ یہ الفاظ ملتے ہیں کہ:-

لا عرفن رجلا اتاہ الامر

مجھے خوب معلوم ہے ایسا شخص جس کے پاس میرا

من امری مما امرت بہ او نہیت عنہ فیقول ما ہذا عندنا کتاب اللہ لیس ہذا فیہ ٥

کوئی حکم اوامر یا نواہی میں سے پہونچے تو وہ کہے یہ کیا ہے؟ ہمارے پاس کتاب خدا موجود ہے اس میں تو یہ نہیں ہے۔

ایک روایت مقدام بن معدی کرب کندی کی ہے:-

ان رسول اللہ صلعم قال یوشک الرجل متکئا علی اریکتہ یحدث بحدیث من حدیثی فیقول بیننا و بینکم کتاب اللہ عزوجل فما وجدنا فیہ من حلال استحللناہ وما وجدنا فیہ من حرام حرمناہ الا وان ما حرم رسول اللہ مثل ما حرم اللہ عزوجل

جناب رسولخداؐ کا ارشاد ہے کہ جلد ہی ایسا وقت آئے گا کہ ایک شخص گاؤ سے لگا بیٹھا ہوگا اور اس کے سامنے میری حدیث پیش ہوگی وہ کہے گا کہ ہمارے تمہارے درمیان فیصلہ کن کتاب الٰہی ہے تو جو اس میں ہمیں حلال نظر آئے گا اسے ہم حلال سمجھیں گے اور جو اس میں حرام ملے گا اسے حرام سمجھیں گے۔ خبردار آگاہ رہو کہ جسے رسولخداؐ نے حرام کیا وہ ویسا ہی ہے جیسے اللہ نے حرام کیا ہو۔

ان دونوں حدیثوں کو عبدالکریم بن محمد سمعانی نے "ادب الاملاء والاستملاء" (مطبوعہ مطبع بریل لیدن ۱۹۵۲ء ص ۳ و ۴) میں درج کیا ہے کیا اس سے بڑھ کر حسبنا کتاب اللہ کی کوئی رد ہو سکتی ہے جو خود حضرت پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمائی ہے اور اس کے بعد برابر صحابہ اور تابعین اور علمائے اسلام بلا تفریق فرقہ شعوری یا لاشعوری طور پر اس تصور کی رد کرتے رہے ہیں چنانچہ اسی کتاب ادب الاملاء والاستملاء (ص ۴) میں مشہور صحابی رسولؐ جناب عمران بن حصین رضہ کا قول درج ہے کہ احادیث کے ذکر پر ایک شخص نے کہہ دیا کہ ارے حدیث کا ذکر چھوڑو۔ ہم سے کتاب الٰہی کی بات کرو تو اس پر انھوں نے فرمایا۔

انک احمق اتجد فی کتاب اللہ الصلوۃ مفسرۃ، اتجد فی کتاب اللہ الصوم مفسرا

تم بے وقوف ہو۔ کیا کتاب الٰہی میں تمہیں نماز کی تفصیل ملتی ہے۔

القرآن احكم ذالك	کیا کتاب آلٰہی میں روزہ کا تفصیلی
السنة تفسر ذالك	بیان ملتا ہے۔ سب احکام قرآن نے بیان کئے ہیں اور تفصیلات سنت سے معلوم ہوتی ہیں

بلاتفریق فرقہ فقہ اسلامی یعنی علم شریعت کی تدوین اسی اصول پر ہوئی جو حسبنا کی باجماع امت عملی رد بھی اسے وضاحت کے ساتھ ملا محمد عبدالصمد پشاوری نے اپنی کتاب طلب الادب میں جو قاضی شوکانی کی کتاب ادب الطلب کی تلخیص ہے اور جسے ہندوستان کے مشہور عالم نواب صدیق حسن خاں قنوجی نے اپنے اہتمام سے بھوپال میں چھپوایا ہے تحریر کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں (ص ۳۹)

اذا لم يتقن علم السنة	جب کوئی شخص سنت کا علم کافی نہ
ولم يعرف صحيحه من	رکھتا ہوگا اور احادیث میں درست
سقيمه ولم يعول على	و نادرست کا امتیاز نہ کرے گا اور اس
اهل هذا الفن في اصداره	فن کے ماہرین پر دلائل قائم کرنے اور
وايراده كانت مصنفاته	نتیجہ نکالنے میں بھروسا نہ کرے گا تو اس کے
مبنية على غير اساس	تصانیف بے بنیاد ہوں گے، اس لئے
لان علم الفقه هو ماخوذ	کہ علم فقہ کا ماخذ عموماً سنت ہے سوا
من علم السنة الا ما	ان امور کے جن کے حکم کی صراحت قرآن
صرح بحكمه القرآن الكريم	مجید میں ہوگئی ہے اور وہ بہت
وهو قليل ۔	کم ہیں۔

ہندوستان کے متاخرین اہل قلم بھی بلاتفریق فرقہ اس نعرہ حسبنا کی چاہے لاشعوری طور پر ہوا دیا کرتے رہے ہیں جن میں سے یہاں صرف مولانا ابوالکلام کی ایک تحریر کا اقتباس پیش کیا جاتا ہے وہ تحریر فرماتے ہیں۔

"انسانی سعادت کے لئے تعلیم محض بالکل بیکار ہے جب تک کہ اس تعلیم کے زندہ نمونے بھی انسانوں کے ساتھ نہ ہوں۔ جو اثر طبیعت منفعلہ انسانیہ پر ایک انسانی نمونہ عمل کا پڑتا ہے۔ وہ محض تعلیم کی سماعت سے نہیں پیدا کیا جا سکتا۔ اخلاق کی کتابیں اپنے موثر تعلیمات سے انسانوں کو رلا

سکتی ہیں مگر ان کے دلوں کو نہیں پھیر سکتیں۔ عدالت کا قانون مجرم کے پاؤں میں بیڑیاں ڈال سکتا ہے لیکن اس کو جرم سے باز نہیں رکھ سکتا۔ حکماء کے حکیمانہ نصائح نیکوں کی بڑی بڑی تعریفیں اور بروں کی بڑی بڑی برائیاں بتلا سکتے ہیں لیکن کسی برے انسان کو نیک نہیں بنا سکتے۔

"بڑھاپے اور ذوقی گتہ یاں سزا کے بعد"

لیکن برخلاف اس کے اگر ایک پاک انسان اپنی زندگی کے اندر نیکی کا عملی نمونہ رکھتا ہو اور اسکے "اعمال حیات راستبازی کیلئے "اسوہ" کا حکم رکھتے ہوں تو وہ صرف اپنا نمونہ دکھلا کر نہ صرف افراد و اشخاص کو بلکہ قوام و امم کے اعمال کو یکسر پلٹ سکتا ہے یہی وجہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہدایت خلق اللہ کے لئے صرف کتابوں اور شریعتوں ہی کو نہیں بھیجا بلکہ اس کے ساتھ انبیاء کرام علیہم السلام کا (کہ ان کے حاصل تھے) عملی نمونہ بھی دکھلا دیا۔ وہ جس دستور العمل کی طرف قوم کو بلاتے تھے اس کا عملی پیکر خود ان کی پاک و مطہر زندگی تھی۔ اگر شریعت بصورت قانون تختیوں اور کاغذوں پر منقوش تھی تو بصورت وجود حی و قائم ان کی زندگی کے اندر بھی پڑھی جا سکتی تھی اگر اس کی آیات بینات حروف و اصوات کی شکل میں دنیا کو دعوت دیتی تھیں تو انبیائے کرام کی زندگی عمل و فعل کے اندر سے اس کی تصویر دکھلاتی تھی۔ اگر قانون کہتا تھا کہ انسان کو ایسا کرنا چاہیئے تو حیات نبوت ثابت کر کے دکھلا دیتی تھی کہ اس طرح کیا گیا اور اس طرح کیا جا سکتا ہے۔" (داستانِ کربلا مطبوعہ حیدرآباد دکن ص ۲۴۲ یا حسین علیہ السلام از مولانا ابوالکلام آزاد)

یہی ضرورت تھی جس کے لئے بعد رسولؐ بھی ایسی ہستیوں کی ضرورت تھی جو قرآن کی تعلیم کا مکمل نمونہ اور اپنے قول و عمل سے اس کے شارح و مفسر ہوں۔ اسی ضرورت کی تکمیل پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حدیث ثقلین سے فرمائی۔

قرآن مشکل ہے یا آسان

حسبنا کتاب اللہ کا نعرہ جو ہم سے دور لگا تھا اور اس کی صدائے بازگشت بیگانوں کے حلقوں اہل قرآن، پرویز اور طلوع اسلام کی شکلوں میں بلند ہوئی جس پر بیس حاصل تجزیہ ہو چکا نجانے کس طرح ہمارے آس پاس اس کا ایک دھما کا ہوگیا۔ بعض خود رو قسم کے دعویداران تحقیق کے قلم سے

ان الفاظ میں کہ "قرآن آسان ہے" بایں معنی کہ ہر شخص ترجمہ پڑھ کے قرآن سے مطلب نکال لے یہ اس کی ہدایت کے لئے کافی ہے۔ کوئی ضرورت نہیں کہ وہ تفاسیر کی طرف رجوع کرے اور اہل علم کی تشریح کا پابند ہو۔ اس کے دلائل حسب ذیل دیئے گئے ہیں:-

(پہلی دلیل) قرن اوّل کے مسلمانوں نے قرآن پر عمل کر کے انتہائی ترقیاں حاصل کیں مگر اب مسلمان دنیا میں سب سے زیادہ ذلیل ہیں۔ اس کا سبب یہ ہے کہ وہ اس کے معنی اور مطلب صحیح طور پر نہیں سمجھتے ہیں اور اس کی ذمہ داری علمائے مذہب پر ہے جنھوں نے عام لوگوں کو اپنے پھندے میں پھانسے رکھنے کے لئے عجیب و غریب معنی اور تفسیریں لکھنا شروع کیں۔ عجیب و غریب مسئلے گڑھے ان مسئلوں کو قرآنی آیات سے مطابق کرنیکی کوشش میں قرآنی آیتوں کو وہ معنی پہنائے گئے جو کہ کسی صورت سے پیدا نہیں ہو سکتے تھے لہذا یہ کہنا شروع کر دیا کہ قرآن کے معنی اور مطلب کوئی نہیں سمجھ سکتا اس طرح سے اس گروہ نے مسلمانوں کو قرآن مجید سے دور رکھا حالانکہ اگر اس کے معنی عوام نہیں سمجھ سکتے تھے۔ تو لوگ اسلام کیسے لائے تھے۔ یاد رہے کہ رسولؐ کی رحلت کے ڈیڑھ سو سال تک بعد تک اسلام میں کوئی فرقہ نہ تھا۔ ہر فرقہ اپنے اصولوں کی جانچ میں یا بادشاہت کی لاگ میں قرآن کے آیات کو اپنے مفید مطلب معنی پہنانے لگا اور کچھ دن بعد وہ اس کا ایمان ہو گیا۔

(دوسری دلیل) کسی کتاب کی خوبی یہ ہے کہ وہ ایسی صاف اور آسان زبان میں ہو کہ پڑھنے والا لکھنے والے کے مطلب کو سمجھ سکے اگر نہ سمجھ سکے تو لکھنے والا قصور وار ہے نہ کہ پڑھنے والا لہذا کسی کتاب کا مشکل زبان میں ہونا اس کا عیب ہے نہ کہ خوبی۔ قرآن بلیغ ہے اور بلیغ وہی کلام ہے جس سے کہنے والے کا مقصد سننے والے کے دماغ صحیح طور سے پہنچے۔

(تیسری دلیل) ہم خود قرآن سے پوچھیں کہ وہ اس معاملہ میں کیا کہتا ہے؟

قرآن میں ہے کہ ہم قرآن کو ایسی کھلی اور صاف زبان میں بیان کرتے ہیں جس کو تم سمجھ سکو اگر اس کو ایسی زبان میں نازل کیا جاتا جس کو تم نہ سمجھ سکتے تو۔ کوئی ایمان نہ لاتا۔ عربی کے معنی خود صاف اور کھلی ہوئی زبان کے ہیں۔

۱۔ الٓر کتاب احکمت آیاتہ ثم فصلت من لدن حکیم خبیر
ولقد جئناھم بکتاب فصلناہ علی علم ھدی و رحمۃ لقوم یؤمنون۔

ان آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ جس نے کتاب بھیجی ہے، وہ حکیم بھی ہے، واقفکار بھی۔ اس نے ہر طرح سمجھ بوجھ کر کتاب کو تفصیل وار بیان کر دیا ہے۔

(۱) حٰمٓ تنزیل من الرحمٰن الرحیم کتاب فصلت آیاتہ قرآنا عربیا لقوم یعلمون بشیرا و نذیرا فاعرض اکثرھم فھم لا یسمعون ۝

(۲) ولو جعلناہ قرآنا اعجمیا لقالوا لولا فصلت آیاتہ ءاعجمی و عربی:۔ ان آیتوں سے دو باتیں بالکل صاف ہو گئیں۔

(۱) قرآن عربی زبان میں اس قوم کے لئے جو عربی جانتی تھی یعنی جس کی مادری زبان عربی تھی کھول کر بیان کر دیا گیا ہے اور ایسی زبان میں قرآن نہیں ہے جس کو عرب نہ سمجھ سکتے تھے

(۲) ایمان نہ لانے کی یہ وجہ نہیں تھی کہ لوگ سمجھتے نہ تھے بلکہ منھ پھیر کر چل دیتے تھے اور سنتے ہی نہ تھے یعنی صحیح طور سے متوجہ نہیں ہوتے تھے ولقد یسرنا القرآن للذکر فھل من مدکر۔

"ہم نے تو قرآن کو نصیحت حاصل کرنے کے لئے آسان کر دیا ہے۔ تو ہے کوئی جو نصیحت حاصل کرے۔

اس ایک آیت کو ایک سورہ کے اندر چار مرتبہ دہرایا گیا ہے۔ کیا اس سے زیادہ زوردار الفاظ میں کہا جاتا ہے کہ قرآن آسان ہے۔

(چوتھی دلیل) ہم خود قرآن کو پڑھیں اور دیکھیں کہ سمجھ میں آتا ہے یا نہیں؟

قرآن کے لفظی معنی لیکچر کے ہیں۔ قرآن میں ۱۱۴ سورے ہیں ہر سورہ بجائے خود ایک لیکچر ہے ایسا بھی ہوا ہے کہ ان لیکچروں کے درمیان میں لوگوں نے سوالات کر دیئے ہیں۔ ان کا جواب دیکر اصل مضمون کی طرف رجوع کیا گیا ہے۔

موضوع قرآن حسب ذیل ہیں:-

(۱) خدا کی عبادت کرو (توحید)

(۲) ایک ایسے دن پر ایمان لاؤ جس دن اپنے کئے دھرے کا جواب دینا ہوگا (یعنی قیامت)

(۳) ایک آدمی کو دوسرے آدمی کے ساتھ کیسا برتاؤ کرنا چاہیئے اور لڑائی کے وقت کیسا برتاؤ کرنا چاہیئے
اور لڑائی کیسی لڑنی چاہیئے (یعنی معاشرتی و جنگی احکامات وغیرہ)

(۴) ذیل کے اعتراضات اور ان کے جوابات۔ ان میں کے دو اعتراض محمدؐ پر ہیں اور دو قرآن پر۔

الف:۔ رسولؐ خدا پر دو اعتراض

(۱) چونکہ محمدؐ ایسے انسان ہیں جیسے انسان ہوا کرتے ہیں لہٰذا محمدؐ رسول نہیں ہو سکتے۔

(۲) چونکہ محمدؐ معجزہ نہیں دکھاتے ہیں لہٰذا رسول نہیں ہو سکتے۔

(ب) قرآن پر دو اعتراض:۔

۱۔ قرآن نازل وازل کچھ نہیں ہے محمدؐ کی من گھڑت ہے۔

۲۔ پہلے خدا کی بھیجی ہوئی کتابیں موجود ہیں لہٰذا اب ایک اور کتاب نازل ہونے کی کیا ضرورت ہے

(۵) پرانے رسولوں کے قصے۔

ان لیکچروں کا مضمون بہت چھوٹا سا ہے ان مضمونوں کو ہر لیکچر میں دہرایا گیا ہے۔
کہیں لوگوں نے سوالات بھی کئے ہیں۔ خاص معاملات بھی آپڑے ہیں۔ سوالات کے جوابات
اور معاملوں کے متعلق حکم بھی دیئے گئے ہیں۔

اوپر بیان کئے ہوئے موضوع قرآن کو مدنظر رکھ کر قرآن کو پڑھئے اور پھر دیکھئے کہ قرآن سمجھ میں آتا ہے یا نہیں۔ قرآن میں ایک ہی بات کو بار بار دہرایا گیا ہے۔ اس کا مقصد یہ ہے کہ کسی طرح سے تو بات لوگوں کے دماغوں میں سمائے اگر ایک لفظوں میں بات سمجھ میں نہیں آئی تو اسے دوسرے لفظوں میں بیان کیا گیا اگر ایک طریقہ سے بات سمجھ میں نہیں آئی تو اسے دوسرے طریقہ سے بیان کیا گیا۔ اگر اصول سمجھ میں نہ آیا تو مثال دی گئی ان اصولوں کو قصوں کی شکل میں بیان کیا گیا۔

یاد رکھنا چاہیئے کہ قرآن جاہل سے جاہل اور عالم سے عالم دونوں کے لئے ہے دوسرا اصول قرآن کو بلکہ ہر کتاب کو سمجھنے کا اس کے معنوں پر غور کرنا ہے۔

ان فی ذالک لذکری لمن کان لہ قلب او لقی السمع
وھو شھید، افلا یتدبرون القرآن ام علی قلوب اقفالھا۔

تیسری بات:۔ مترجم قرآن میں بریکٹ ( ) کے اندر جو لکھا جاتا ہے، ترجمہ کرنے والا اپنی طرف سے بڑھاتا ہے۔ قرآن میں ایسے کوئی لفظ نہیں ہوتے۔

چوتھی بات:۔ اگر قرآن کے معنی قرآن ہی سے سمجھ میں آجائیں تو تفاسیر وغیرہ سب بیکار ہیں۔

پانچویں بات:۔ آیتوں کے شان نزول کے جھگڑے بھی عام طور سے بیکار ہیں کیونکہ ہر فرقہ نے شان نزول اپنے مطلب کے موافق گھڑ رکھی ہے آیت میں اصول بیان کئے جاتے ہیں وہ اصول جب کبھی ایسا واقعہ ہوگا، اس پر چسپاں ہوں گے۔

یہ بات بھی کچھ زیادہ وقعت نہیں رکھتی کہ بے جوڑ آیتیں نازل ہوا کرتی تھیں عام طور سے سورے نازل ہوتے تھے۔"

یہ تھیں وہ اصولی باتیں جن سے یہ نتیجہ نکالا جاتا ہے کہ قرآن بالکل آسان چیز ہے اور اس کے لئے تفسیر کی ضرورت نہیں ہے مگر کیا یہ نتیجہ درست ہے؟ اس کے لئے ایک ایک کرکے مذکورہ پہلوؤں کا جائزہ لیا جاتا ہے:۔

قرن اوّل کے مسلمانوں کا عمل بالقرآن

کیا یہ سچ ہے کہ قرن اوّل کے مسلمانوں نے قرآن پر عمل کرکے انتہائی ترقی حاصل کی؟ شخصیتوں سے مرعوب ہوئے بغیر دل کی لگتی کہیئے۔ قرآن کو سامنے رکھ کر بتایئے کہ قرآن میں کیا کہیں اس کا حکم ہے کہ تلوارے کر آس پاس کے ممالک پر فوج کشی کرو، امن عالم کو غارت کرو اور لوگوں کو زبردستی اسلام لانے پر مجبور کرو۔ اگر یہ سب "عمل بالقرآن" ہو تو غیر مسلمین کا یہ اعتراض بالکل درست ہوگا کہ اسلام خونریزی کا حامی ہے اور وہ تلوار کے زور سے اپنی اشاعت کراتا ہے کیا اپنے کسی دعوے کی حمایت کے لئے اسلام کے دامن کو داغدار بنا دینا گوارہ کیا جا سکتا ہے؟

کیا قیصر و کسریٰ کے نظام حکومت کا رواج تعلیم قرآن کے مطابق تھا؟

کیا سرمایہ داری اور سرمایہ پرستی کا رواج جس کے خلاف جناب ابوذر غفاریؓ احتجاج کرنے اٹھے تھے عمل بالقرآن کا نتیجہ تھا؟

کیا دمشق اور بغداد کی جہانداریاں صاف ستھرا اور سادہ اسلام اور تعلیم قرآن کے موافق تھیں؟

کیا عیش و عشرت کی گرم بازاریاں اور توبہ شکن حلقوں میں "مقدس" درباروں کی آتش آشامیاں قرآن کی رو سے بالکل مناسب تھیں۔

کیا جمل اور صفین کی میدان داریاں، خود مسلمانوں کے گلوں پر مسلمانوں کی شمشیر آزمائیاں اور آپس کی فتنہ سامانیاں تعلیم قرآن پر عمل کا مظاہرہ تھیں؟

حقیقتوں پر پردہ نہیں ڈالا جا سکتا۔ الفاظ میں اتنی طاقت ہرگز نہیں کہ وہ انسانی حافظے سے واقعات کی یاد کو مٹا سکیں۔

کیا کربلا کا تاریخی واقعہ کسی عبارت آرائی کے زور سے مٹ سکتا ہے؟ اور کیا جنگ حرّہ اور مدینہ و مکّہ کی شرمناک داستانیں فنا ہو جائیں گی؟

ممکن ہے کہ "خیر القرون" کو سراہنے والے مسلمان آج ناواقف غیر مسلموں کے سامنے پرانے زمانہ کے مسلمانوں کو قرآن کا جامہ پہنا دیں اور ان کی ناواقفیت سے فائدہ اٹھالیں مگر تاریخ کی دوربین سے اس زمانہ کے حالات کا مطالعہ کرنے والے "گھر کے بھیدی" مسلمان بھی کیا اس فریب خیال کا شکار بن سکیں گے؟ ؎

بڑے نیک طینت، بڑے پاک باطن
ریاض آپ کو کچھ ہمیں جانتے ہیں۔

گنتی کے آدمیوں کو چھوڑ کر جن کی بدولت خواہ اس زمانہ کو "خیر القرون" کہہ لیجئے اور خواہ جو مقدس نام چاہے بنا لیجئے، جہاں تک عام حالات کا تعلق ہے، اتنی تاریکی نظر آ رہی ہے کہ اس زمانہ کے مسلمانوں کا "دورِ جہالت" اس کے سامنے مات ہے۔ صرف اس لئے کہ عام طور پر نہ مسلمانوں نے قرآن میں تدبر کیا۔ نہ قرآن کے معانی کی تشریح میں حقیقی رہنماؤں کا دامن تھاما۔ نہ ان عملی مثالوں پر نظر ڈالی جنھوں نے اپنی سیرت کو قرآنی تعلیمات کی تصویر بنا رکھا تھا۔ نتیجہ یہ تھا کہ قرآن کو اپنی ناقص سمجھ ذاتی خیالات اور نفسانی خواہشوں کا جولان گاہ بنا لیا۔ اسی کا نتیجہ تھی مسلمانوں کی وہ ابتری، پراگندگی اور پریشانی جس کا خمیازہ آج تک بھگتنا پڑ رہا ہے۔

اب آج بھی مسلمانوں کو اس پردہ میں کہ "قرآن مشکل نہیں، آسان ہے" اسی کی تلقین کی جائے تو یہ کوئی نئی بات نہ ہوگی مگر یاد رکھیے کہ اس سے مسلمانوں کی حالت میں کوئی ترقی یا اصلاح نہیں ہو سکتی

بے شک اپنی من مانی باتوں کو از روئے قرآن جاہلوں کے ذہن نشین کرنے میں آسانی ہوگی۔

وہ ناواقف بار ہے کا سید جو عربی کے سر پیر سے واقف نہیں یہ سن کر خوش ہو جاتا ہے کہ قرآن میں میرے وطن کا نام بڑی مہربانی سے "برادر" کی لفظ کے ساتھ موجود ہے۔ یومئذٍ تحدّث "اخبارہا" اس بیچارے کو کیا خبر کہ یہ "آخ" برادر کے معنی میں نہیں اور وہ "بارہا" شہر کا نام نہیں ہے بلکہ "اخبار" ایک لفظ ہے جو خبر کی جمع ہے اور وہ "ہا" کی طرف مضاف ہے جو مؤنث کی ضمیر ہے۔ مگر یہ باتیں اس کے سامنے کہی جائیں تو وہ سمجھے گا کہ عالموں کی الٹی سیدھی تاویل ہے اور لہک لہک کر بار بار علامہ اقبال کا یہ شعر پڑھے گا۔ ؎

احکام ترے حق ہیں مگر اپنے مفسّر
تاویل سے قرآں کو بنا سکتے ہیں پاژند

اس کے نزدیک جمع اور مضاف اور مؤنث کی ضمیر کی کھکھیڑیں اتنی دشوار ہیں کہ "پاژند" معلوم ہوتی ہیں اسے تو آسانی اسی میں معلوم ہوگی کہ وہ کہے "آخ بارہا" یعنی بارہا جو سادات کی بستی ہے۔ اسے اللہ سبحانہ نے اپنے بھائی کے خطاب سے نوازا ہے۔

یا قرآن میں انگریزی زبان کی لفظ تلاش کرنے والا خوش ہو جائے یہ آیت سن کر۔

ولم یکن له کفواً احد

وہ اسے یوں سمجھتا ہے کہ "ولم یکن له کفو one احد" سمجھتا ہے کہ وَن انگریزی کی لفظ ہے اب اگر کسی بیچارے عالم کی شامت آئی اور اس نے کہا یہ وَن انگریزی کی لفظ نہیں ہے یہ تو کفو کی لفظ کا جزء ہے اور تنوین سے نون کا تلفّظ پیدا ہوا ہے جو اعرابی حرکت ہے۔ کوئی مستقل لفظ نہیں ہے تو وہ فوراً کہنے لگے گا۔

احکام ترے حق ہیں مگر اپنے مفسّر
تاویل سے قرآں کو بنا سکتے ہیں پاژند

اس کے نزدیک یہ عالمانہ تشریح تاویل اور پاژند ہے اور سیدھی سادی بات جو قرآن سے نکلتی ہے وہ وہی کہ وَن بمعنی واحد انگریزی ہے اور اس کی تفسیر ہے لفظ "احد" اور اس طرح اس کے نزدیک ثابت ہو جاتا ہے کہ قرآن خود اپنا مفسّر ہے اور پھر وہ کہتا ہے کہ اگر قرآن کے معنی قرآن ہی سے سمجھ میں آ جائیں تو تفاسیر وغیرہ سب بے کار ہیں۔

بتائیے اس "بوالہوسی" کا کیا علاج کیا جائے اور اب شیوۂ اہل نظر کی آبرو کہاں رہ سکتی ہے

یہ بھی دیکھ لیجیے کہ قرآن کے عجیب و غریب معنی اور تفسیریں جو لکھی گئیں، عجیب و غریب مسئلے جو گڑھے گئے، قرآنی آیتوں کو وہ معنی پہنائے گئے جو کسی صورت سے پیدا نہیں ہو سکتے تھے۔ یہ سب اسی دور کی پیداوار ہیں جسے "قرن اول" کہا جاتا ہے اور جس کے متعلق بتایا جاتا ہے کہ مسلمانوں نے قرآن پر عمل کر کے انتہائی ترقیاں حاصل کیں۔

بعد کے مسلمان تو سب زلّہ خوار ہیں انہی اگلے زمانہ کے مفسّروں کے اور انہی کی تفسیروں میں سے کسی ایک کو لیکر اس پر اپنے استدلال کی عمارت کھڑی کرتے ہیں مگر وہ مفسّرین جن کی تفسیروں نے عجیب و غریب معانی کی بنیاد رکھی اور عجیب و غریب مسائل کی داغ بیل ڈالی۔ وہ وہی صدر اسلام کے مفسّرین ہیں جیسے مجاہد، ضحاک، سدی، کلبی، مقاتل وغیرہ اور یہی وہ لوگ ہیں جن کے اقوال سے کتب تفاسیر بھرے پڑے ہیں۔

پھر یقین جانیے کہ عجیب و غریب معانی کی ایجاد اور تاویلوں کی تراش و خراش سب اسی اصول کے ماتحت تھی کہ قرآن آسان ہے اور ہر شخص اپنی سمجھ سے اس کے معنی بتا سکتا ہے۔ یہی وہ خیال تھا جو جمہور اسلام میں عام طور پر پھیلایا گیا اور اسی کے ماتحت قرآن کے آیات بازیچۂ اطفال بنا لئے گئے

اس کے برخلاف اہل بیت رسولؐ کا یہ اعلان تھا کہ قرآن کے معنی ہر شخص نہیں سمجھ سکتا۔ اس کے لئے بڑے معلومات کی ضرورت ہے۔ ان کا اعلان یہ تھا کہ قرآن فہمی آسان نہیں بہت مشکل ہے اور اسکے لئے خاص ہستیوں دین کے ساتھ جن کو رسول کے تشریحات براہ راست پہنچے ہیں، تمسک کی ضرورت ہے۔

جمہور اسلام نے آئمہ اہلبیتؑ کی اس تعلیم کو نہ پہلے کبھی مانا اور نہ بعد میں اب تسلیم کرتے ہیں پھر اس ترقی و تنزّل کو جو جمہور مسلمین کے ساتھ متعلق ہے، اس عقیدہ سے کس طرح وابستہ کیا جا سکتا ہے؟ مسلمانوں نے کسی وقت انتہائی ترقی کی اور اب مسلمان دنیا میں سب سے زیادہ ذلیل ہو گئے یہ ممکن ہے بجائے خود حقیقت ہو مگر اس کا قرآن فہمی کے کسی نظریے سے دور کا بھی رشتہ نہیں ہے۔

اس کا سبب اگر کچھ ہو سکتا ہے تو یہ کہ مسلمان شروع شروع اس سادہ اور مساویانہ نظام زندگی پر بنائے عادت چلتے رہے جس کو پیغمبر اسلامؐ نے رائج کیا تھا اور فطرت کے اس پیغام کو لے کر آگے بڑھے جو دلوں پر قبضہ کرنے کی طاقت رکھتا تھا، اس لئے وہ فتوحات حاصل ہوئے جن پر آج ان کی بہت ـــــ بڑی ترقی کے نام سے یاد کیا جاتا ہے لیکن یہی ترقی تنزلی کا پیش خیمہ بن گئی۔

اس لئے کہ ان میں ملوکیت کا دور دورہ ہو گیا اور سلطنت و کامرانی نے عیش و عشرت کا عمل دخل کر دیا۔ کچھ دن تک دلوں پر بیٹھی ہوئی دھاک نے قوموں کا سر اٹھنے نہ دیا لیکن جب ان کی عملی کمزوریاں طشت از بام ہوئیں اور ان کے رازہائے درونِ خلوت، افسانہ ہر انجمن بن گئے تو سرگرم عمل قوموں کی جرات بڑھی، ان کی آپس کی رقابتوں اور داخلی کمزوریوں نے دشمن کی امداد کی اور آخر وہ ہوا جس کی بنا پر آج کہا جا رہا ہے کہ مسلمان سب سے زیادہ ذلیل ہیں۔

اگر وہ ان کی ترقی قرآن کے صحیح اصول کو سمجھ کر انہی حدود و قواعد کے اندر ہوتی جو قرآن کے تعلیم کردہ ہیں تو وہ کبھی تنزلی سے تبدیل نہ ہوتی۔

وہ جماعت جو اقلیت میں تھی جس کے سرگروہ اہلبیتؑ معصومین تھے، انھوں نے قرآن کے بارے میں مطلق العنانی اور غیر مشروط آزاد روی کی اجازت نہیں دی بلکہ اس کے لئے حدود و قواعد مقرر کئے اور ان کے تحت میں تدبّر فی القرآن سے کام لیا ان کے مختصر گروہ نے ہزاروں مادّی شکنجوں کے اندر گرفتار رہ کر بڑے روحانی فتوحات کئے اور دنیا میں کوئی جماعت ایسی نہیں بتلائی جا سکتی جس نے اتنے مشکلات اور مصائب کے باوجود اس طرح اپنی ہستی کو برقرار رکھا ہو اور اپنے دائرہ میں توسیع جاری رکھی ہو یہاں تک کہ اس وقت دنیا کے ہر گوشہ میں کچھ نہ کچھ افراد اس اصول مسلک اور طریقہ کے پابند موجود ہیں۔

اُسے چاہے کوئی ترقی سمجھے یا تنزّل۔ بہر حال وہ ایک محدود اور معتدل سطح پر ہمیشہ رہے۔ نہ دور تک زیادہ چلے اور نہ گرے مگر رہے یہ ہمیشہ اسی راستے پر کہ قرآن فہمی کوئی آسان بات نہیں، مشکل ہے اور اس لئے انھوں نے تنہا قرآن کو اپنی رہنمائی کے لئے کافی بھی نہیں سمجھا بلکہ اہلبیتؑ کے دامن سے تمسک ضروری خیال کیا۔

اب اگر ان میں روحانی حیثیت سے کچھ تنزل نظر آ رہا ہو تو اس کا سبب یہ سمجھنا چاہیے کہ ان میں بھی اب ایسے لوگ پیدا ہونے لگے ہیں جو وہ ہم رنگ جماعت بن کر یہ سمجھنے لگے ہیں کہ قرآن کا سمجھنا آسان ہے اور ہر شخص بذات خود اس سے نتیجہ نکال سکتا ہے اور اس کے لئے کسی غیر کی رہنمائی کی ضرورت نہیں ہے۔ دوستو! یہ خیال ہماری قومی زندگی کے لئے راس نہیں ہے۔

یہ کہنا بھی صحیح نہیں ہے کہ "رسولؐ کی رحلت کے ڈیڑھ سو سال بعد تک اسلام میں کوئی فرقہ نہ تھا" غالباً اس ادعا کے موقع پر پیش نظر ایران یا پنجاب اور حیدرآباد کے بابی، بہائی، قادیانی چکڑالوی اور مہدوی فرقے یا اپنے ہندوستان کے بریلوی اور دیوبندی فرقے ہیں جو انہی آخری دنوں کی پیداوار ہیں ورنہ جہاں تک اسلام کے ان فرقوں پر نظر ڈالی جاتی ہے جن کے عقائد کتابوں میں مدون ہیں اور جن کے اختلافی مسائل پر بحث سے علم کلام کی تشکیل ہوئی ہے۔ وہ تمام فرقے رسولؐ کی رحلت کے ڈیڑھ سو برس کے اندر ہی پیدا ہوئے ہیں۔

اس کے علاوہ اگر صدر اسلام کے واقعات پر نظر ڈالئے تو ان سے بھی معلوم ہوگا کہ اس زمانہ میں بھی قرآن کی مختلف تاویلیں کی جاتی تھیں اور اس کے معانی میں اکثر دشواری محسوس کی جاتی تھی پھر بتائیے کہ کون سا وہ دور ہو سکتا ہے، جب قرآن کے معانی و مطالب بالکل متفقہ حیثیت رکھتے تھے اور ان میں کوئی اختلاف نہ تھا۔

بے شک قرآن کے مشکل ہونے کے یہ معنی نہیں کہ وہ بالکل "چیستان" ہے یعنی اس سے کوئی کچھ سمجھ ہی نہیں سکتا۔

یقیناً اہل زبان اس کے ظاہری معانی سے بہرہ اندوز ہوئے اور اسی کا اثر تھا کہ مشرکین دائرہ اسلام میں داخل ہوئے اور انھوں نے اس کے غیر معمولی اعجاز کا اندازہ کیا مگر غیر عربی داں طبقہ کے لئے یہ بات بھی مفقود ہے۔ ان کے لئے قرآن کو آسان کہہ دینے کے تو کوئی معنی ہی نہیں ہیں۔

---

(۲) بلاغت کا مفہوم

"کسی کتاب کی خوبی یہ ہے کہ وہ ایسی صاف اور سادہ زبان میں ہو کہ پڑھنے والا لکھنے والے کے مطلب کو سمجھ سکے"

سوال یہ ہے کہ پڑھنے والا کون؟ ہر پڑھنے والا خواہ وہ زبان داں ہو یا غیر زبان داں سمجھدار ہو یا ناسمجھ؟ حاضر الذہن ہو یا پریشان دماغ؟

اگر بلاغت کا معیار یہ ہے اور کسی کتاب کی خوبی یہی ہے تو عالم امکان میں کوئی کتاب بلکہ کسی متکلم کا ایک جملہ بھی اس معیار پر ٹھیک نہیں اترتا۔

جب تک دنیا میں زبانیں مختلف ہیں جب تک کہ دل و دماغ کی طاقتیں جداگانہ ہیں، جب تک سننے والوں کی کیفیتوں میں اختلاف ہے، اس وقت تک تو یہ ناممکن ہے کہ کسی کلام سے ہر پڑھنے والا پورا فائدہ اٹھا سکے اس لئے کم از کم آپ کو یہ قید تو لگانا ہی پڑے گی کہ جس زبان میں وہ کلام ہے، اس زبان کے واقف کار اس کلام کو سمجھ سکیں اور اس قید کے لگانے کے ساتھ ہی قرآن کی اس آسانی سے اردو داں طبقہ کی محرومی ظاہر ہے۔

خود ایک زبان میں مختلف مقامات کے محاوروں میں اتنا فرق ہوتا ہے کہ ایک کلام سب کے لئے مساوی نہیں ہو سکتا۔ مختلف شہروں کی زبان جدا جدا ہے... اور دیہات کی زبان بالکل الگ الگ بلند اور سفید پوش طبقہ اور بازاری لوگوں کی زبان علیحدہ اور مردوں عورتوں کی زبان مختلف ہوتی ہے اس لئے زبان کے اکثر فقرے ایسے ہوں گے جو کسی لحاظ سے آسان اور کسی لحاظ سے مشکل ہوں۔ نتیجہ صاف ہے کہ سب کے لئے ان کی آسانی قائم نہیں رہ سکتی۔ اب میں نہیں سمجھ سکتا کہ بلاغت کے مذکورہ معیار پر کون سادہ کلام ہوگا جو بلیغ کہا جا سکے؟

زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ بلیغ کلام وہ ہے جو مخصوص مخاطبین کے لحاظ سے جن کو براہ راست

متوجہ کر کے وہ کلام کیا جا رہا ہے، دشوار گزار نہ ہو مگر اس صورت میں یہ تو نہیں کہا جا سکتا کہ وہ ہر شخص کے لئے آسان ہی ہوگا اور کسی کو اس کے سمجھنے کے لئے شرح اور تفسیر کی ضرورت نہ ہوگی۔

پھر قرآن کی اگر وہ حیثیت ہے جیسا کہ معترض نے کہا ہے کہ وہ لکچروں کا مجموعہ اور اُن لکچروں کے ضمن میں جو خاص سوالات ہوئے ہیں۔ ان کا جواب بھی ہے تو بالکل ظاہر ہے کہ لکچر کے ماحول، حاضر الوقت اشخاص کے معیار فہم اور سائلین کی ذہنیت کا لحاظ ضروری ہے۔ یہی بلاغت کا حقیقی تقاضا ہے اس سے عمومی آسانی کا نتیجہ کہیں برآمد ہو سکتا ہے؟

اس پر بھی غور کر لیجئے کہ زبان میں زمانہ کے امتداد سے کتنے انقلابات ہو جاتے ہیں۔ قرآن کی تنزیل کو ساڑھے تیرہ سو برس ہوئے ہیں۔ غیر ممکن ہے کہ اس مدت میں تمام محاورات اپنی اصلی حالت پر باقی رہیں۔ نتیجہ یہ ہے کہ موجودہ زمانہ کے خالص عرب اہل زبان بھی قرآن کے معانی کو صرف اپنی زبان دانی کے بھروسے پر نہیں سمجھ سکتے بلکہ انھیں بھی قدیم محاورات عرب کے تتبّع، قدیم ذخیرۂ ادب پر عبور اور آیات و احادیث کے مختلف استعمالات میں غور و خوض کی ضرورت ہے اور اس لحاظ سے قرآن ان کے لئے بھی بالکل آسان نہیں ہے۔

اس کے علاوہ جہاں تک فصاحت اور سلاست کا تعلق ہے وہ الفاظ کے لغوی معنی اور کلام کے عرفی مفاہیم ہو سکتے ہیں لیکن جو کسی خاص شعبہ کے اصطلاحات ہوتے ہیں، وہ بہر حال اس شعبہ کے ماہرین کی تشریح پر موقوف ہوں گے۔

قرآن ایک خاص شریعت کا ترجمان بن کر آیا تھا، اس لئے اس میں اس قسم کے الفاظ اور معانی کی کمی نہیں ہے۔ صلوٰۃ، زکوٰۃ، حج، صیام، خمس، انفال، جہاد وغیرہ سب اصطلاحی لفظیں ہیں۔ ان کی تشریح ہرگز صرف زبان دانی کی بنا پر نہیں ہو سکتی۔ اس کے لئے ماہرین شریعت کی تفسیر کی ضرورت ہوگی۔ اس صورت میں کیوں کر کہا جا سکے گا کہ قرآن بالکل آسان ہے اور ہر شخص اُسے سمجھ سکتا ہے۔

پھر اب غور کیجئے کہ کلام کا مشکل ہونا جو بلاغت کے خلاف ہے اور جس کے لحاظ سے کلام آسان ہونا چاہیئے، وہ کیا ہے؟

اس کا مطلب صرف یہ ہے کہ کلام میں عام اصول محاورہ کے خلاف کوئی ایسا اُلجھاؤ ہو جس کی وجہ سے اصول محاورہ سے واقف اہل زبان اس کے معنی کو نہ سمجھ سکیں۔ خواہ وہ الجھاؤ ترکیب نحوی کے لحاظ سے ہو۔ اس کو اصطلاحاً "تعقید لفظی" کہتے ہیں یا بعید از ذہن استعارات و کنایات کے استعمال سے ہو اس کو "تعقید معنوی" کہتے ہیں یا الفاظ ایسے صرف کئے گئے ہوں جن کے اس مفہوم کے لئے جو متکلم نے مراد لیا ہے، عام طور پر فصحائے اہل زبان کچھ دوسرے الفاظ استعمال کرتے ہیں اور ان الفاظ سے واقف نہیں ہیں اس کو "غرابت" کہتے ہیں۔

لیکن اگر کلام بجائے خود اصول محاورہ کے مطابق ہے اور انہی الفاظ پر مشتمل ہے جو اس کے دور و رود میں فصحاء کی زبانوں پر چڑھے ہوئے تھے مگر اب ہمارے لئے مشکل ہے اس وجہ سے کہ ہم اس زبان سے یا اس دور کی زبان کے خصوصیات سے ناواقف ہو گئے ہیں تو اس طرح مشکل ہونا ہرگز کلام کا عیب نہ ہوگا بلکہ ہمارا نقص ہوگا کہ ہم اس کے سمجھنے کے لائق نہیں ہیں۔

اس کے بعد یہ دیکھئے کہ ایک ہوتے ہیں کلام کے لفظی معنی یہ تو ایک کلام سے جو کہ سلیس زبان میں ہے ہر وہ اہل زبان جو ان محاورات سے واقف ہو سمجھ لے گا اور اگر نہ سمجھے تو بخیر مان لیجئے کہ کلام کا نقص ہے لیکن ایک ہوتے ہیں وہ مطالب جو لفظی معانی کی تہوں میں پوشیدہ ہوتے ہیں، جن کا نتیجہ یہ ہے کہ جتنا غور کیا جائے اتنے نتائج اور حقائق کلام سے زیادہ منکشف ہوتے جائیں یہ وہ چیز ہے جو متکلم کی بلندی اور قابلیت کے لحاظ سے گہری ہوتی چلی جاتی ہے اور کلام کے اس حیثیت سے سمجھنے کے لحاظ سے انسانی جماعت کا مجمع اتنا ہی چھنٹتا جاتا ہے جتنے بلند متکلم کا وہ کلام ہے۔

اب اگر یہ صحیح ہے کہ قرآن ایک غیر معمولی درجہ کا کلام ہے تو ضرور اس میں یہ بلندی موجود ہوگی اور یقیناً انسانی دماغ کی ایک بلند سطح ہی وہ ہوگی جو اس کے معانی و نکات کا اچھی طرح ادراک کر سکے۔

اگر اس میں یہ بات نہیں ہے اور وہ بالکل ہی سطحی باتوں پر مشتمل ہے جن کو ہر معمولی انسان پوری طرح سمجھ لیتا ہے اور اس کے آگے اس میں کچھ نہیں ہے تو یہ "آسانی" یقیناً اس کا نقص ہے۔

اس صورت میں وہ بلند طبقہ کے انسانوں سے اپنی عظمت تسلیم نہیں کرا سکتا اور نہ ان سے اپنی فوقیت کا اقرار لے سکتا ہے۔

(۳) قرآن سے ثبوت

اب خود قرآن سے پوچھئے کہ وہ کیا کہتا ہے؟ اپنے کو آسان بتاتا ہے یا مشکل؟ اس کے لئے ذیل کی آیات ملاحظہ ہوں:۔

(۱) متعدد آیات میں رسولؐ کے فرائض میں تلاوتِ آیات کے ساتھ تعلیم کتاب کو قرار دیا گیا ہے۔ ملاحظہ ہو۔ (سورہ بقرہ پ ۱)

یتلوا علیہم اٰیاتک ویعلمہم الکتاب والحکمۃ

پ ۲:۔ یتلوا علیکم اٰیاتنا ویزکیکم ویعلمہم الکتاب والحکمۃ

سورہ آل عمران پ ۴ و سورہ جمعہ پ ۲۸:۔

یتلوا علیہم اٰیاتہ ویزکیہم ویعلمہم الکتاب والحکمۃ

اس سے ظاہر ہے کہ رسولؐ کا کام تھا آیات کتاب کو پڑھ کر سنانا (یہ کام الفاظ سے متعلق ہے) اور اس کتاب کی تعلیم دینا (یہ معانی سے متعلق ہے)

اگر قرآن آسان ہوتا اس طرح کہ ہر شخص اس سے خود ہی سب کچھ سمجھ لیتا تو تعلیم کی ضرورت نہ تھی۔

(۲) ھو الذی انزل علیک الکتاب منہ اٰیات محکمات ھن ام الکتاب واُخر متشابہات فاما الذین فی قلوبہم زیغ فیتبعون ما تشابہ منہ ابتغاء الفتنۃ وابتغاء تاویلہ وما یعلم تاویلہ الا اللہ والراسخون فی العلم یقولون اٰمنا بہ کل من عند ربنا وما یذکر الا اولوا الالباب۔

"اس نے آپ پر کتاب اتاری ہے جس میں کچھ تو کھلی ہوئی آیتیں ہیں جو ام الکتاب ہیں اور کچھ متشابہ آیتیں ہیں تو جن لوگوں کے دلوں میں کجی ہوتی ہے وہ پیروی کرتے ہیں ان ہی اجزاء کی جو متشابہ ہیں۔ فتنہ پردازی اور تاویل سازی کے لئے، حالانکہ نہیں جانتا اس کی تاویل کو مگر خدا اور راسخین فی العلم۔ سمجھتے ہیں کہ ہم اس پر ایمان لائے یہ سب ہمارے پروردگار کی جانب سے ہے اور نہیں اس سے

اثر لیتے مگر وہ لوگ جو سمجھ دار ہوں"

اب آپ نے دیکھئے کہ قرآن خود بتلا رہا ہے کہ اس میں دو قسم کی آیتیں ہیں کچھ آسان اور کچھ مشکل اور یہ کہ مشکل آیتوں کی اصلی تاویل کو سب نہیں جانتے بلکہ اس کے جاننے والے مخصوص ہیں۔ ہم نے ترجمہ میں "ام الکتاب" اور "متشابہ" کے اصلی لفظوں کو اس لئے لکھ دیا کہ قرآن کو آسان کہنے والے خود ہی ان کے معنی سمجھ لیں تفسیر کی کیا ضرورت ہے؟ اور دوسرے اشخاص کے لئے اس کے واسطے مستقل تبصرہ آئے گا جس میں اس کی مکمل تشریح کی جائے گی۔

(۳) سورہ ص پ ۲۳:۔

کتاب انزلناہ الیک مبارک لیدبروا اٰیاتہ ولیتذکر اولوا الالباب	"یہ وہ کتاب ہے جو ہم نے آپ پر نازل کی ہے، بابرکت تاکہ یہ لوگ اس کی آیات میں غور کریں اور تاکہ صاحبانِ عقل اس سے اثر قبول کریں"

جو شے بالکل کھلی ہوئی اور آسان ہو، اس کے لئے غور کی ضرورت نہیں ہوتی۔ نیز صاحبانِ عقل و فہم سے مخصوص کرنے سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ بالکل سطحی مطالب پر مشتمل نہیں ہے۔

(۴) سورہ محمد پ ۲۶:۔

افلا یتدبرون القرآن ام علی قلوب اقفالہا	"تو وہ کیا قرآن میں غور نہیں کرتے؟ کیا ان کے دلوں پر قفل لگے ہوئے ہیں"

اس آیت میں لوگوں کا شکوہ کیا گیا ہے اگر قرآن بالکل سطحی ہوتا تو غور و خوض کی ضرورت نہ ہوتی

(۵) ان فی ذالک لذکری لمن کان لہ قلب او القی السمع وھو شہید	"اس میں یاددہانی ہے اس کے لئے جو دل و دماغ رکھتا ہو یا کان لگائے اس حالت میں کہ حاضر الذہن ہو"

جو چیز بالکل سطحی اور آسان ہوتی ہے، اس کے لئے ان شروط کی ضرورت نہیں ہے۔ ہر شخص خود ہی آسانی سے سمجھ لیتا ہے۔

اب جو آیتیں بتلائیں کہ قرآن آسان ہے، ان کے معنی وہی سمجھنا چاہئیں جو ہم نے "بلاغت کی بحث" میں اس کے پہلے لکھے ہیں یعنی اس کلام میں عام اصول محاورہ کے خلاف کوئی ایسا الجھاؤ

نہیں ہے جس کی وجہ سے اصول محاورہ سے واقف اہل زبان اس کا مطلب نہ سمجھ سکیں اور یہ کہ اس کی زبان آسان ہے نہ یہ کہ اس کے مطالب بالکل سطحی ہیں جن کو ہر شخص بغیر کسی غور و تامّل یا تعلیم و تعلم کے سمجھ سکتا ہے۔

اب ان آیات پر نگاہ بھی ڈال لیجئے:۔

کچھ وہ آیتیں ہیں جن میں قرآن کے "مُفصّل" ہونے کا ذکر کیا گیا ہے مگر اس کی تفصیل میں خود قید موجود ہے (لقوم یعلمون) ملاحظہ ہو آیت: حٰمٓ تنزیل من الرحمٰن الرحیم کتاب فصلت آیاتہ قرآنا عربیا لقوم یعلمون ۝

دوسری آیت: ونفصّل الآیات لقوم یعلمون ۝

اس سے صاف ظاہر ہے کہ قرآن کا مفصّل ہونا ہر شخص اور ہر جماعت کے لحاظ سے نہیں ہے پھر ان آیات سے یہ نتیجہ کیوں کر نکالا جا سکتا ہے کہ قرآن ہر شخص کے لئے آسان ہے اور اہل علم کی تشریح و تفسیر کی ضرورت نہیں ہے۔

کچھ وہ آیات ہیں جن میں قرآن کی زبان کو "مبین" کی لفظ سے یاد کیا ہے مگر ان سے جو نتیجہ نکلتا ہے، وہ خود قرآن کو آسان کہنے والے کی زبان سے سُن لیجئے:۔

"قرآن عربی زبان میں اس قوم کے لئے جو عربی جانتی تھی یعنی جس کی مادری زبان عربی تھی، کھول کر بیان کر دیا گیا ہے اور ایسی زبان میں قرآن نہیں جس کو عرب نہ سمجھ سکتے تھے۔"

اب بتائیے کہ اس آسانی سے غیر عربی داں طبقہ کو بلکہ ان کو جن کی مادری زبان عربی نہیں ہے کیا فائدہ پہنچ سکتا ہے وہ بہر حال اہل زبان کی تشریح و تفصیل کے محتاج ہوں گے اور تفسیر کی ضرورت باقی رہے گی۔

یاد رکھنا چاہیے کہ جو ایک زبان میں زیادہ آسان ہوگا، وہی دوسری زبان میں زیادہ مشکل ثابت ہوگا بات یہ ہے کہ زبان کی آسانی روزمرّہ کے محاورات کے استعمال سے پیدا ہوتی ہے اور محاورے ہی وہ ہوتے ہیں جن کا ترجمہ بعض اوقات مشکل اور بسا اوقات غیر ممکن ہوتا ہے۔ برخلاف اس کے اگر اپنی زبان میں مشکل عبارت ہو تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اس میں استعارے کنائے صرف ہوئے

ہیں یا دقیق مطالب ہیں اور یہ دونوں چیزیں وہ ہیں جو دوسری زبان میں منتقل ہو سکتی ہیں۔

پھر اگر قرآن کو عربی زبان والوں کے لئے آسان کہا بھی گیا ہے تو اس سے یہ نتیجہ کیوں کر نکل سکتا ہے کہ وہ سب کے لئے آسان ہے اور مطلب تو یہی تھا کہ ہمارے اردو داں طبقہ کو آسانی پیدا ہو اور انہیں علماء سے دریافت کرنے اور تفسیر و تشریح کی جستجو کی ضرورت نہ ہو مگر یہ مطلب قرآن کی آیتوں سے کسی طرح نہیں نکلتا۔

(۴) قرآن کا مطالعہ

"ہم خود قرآن کو پڑھیں اور دیکھیں کہ سمجھ میں آتا ہے یا نہیں۔" مجھے نہیں معلوم قرآن کو پڑھ کر دیکھنے کا کیا مطلب ہے؟ اصل الفاظ قرآن کو دیکھ کر؟ تو ظاہر ہے کہ اس صورت میں سمجھنا عربی دانی پر موقوف ہے اور غیر عربی داں ہرگز نہیں سمجھیں گے۔

یا یہ مطلب ہے کہ ترجمہ کو پڑھ کر؟ بظاہر مطلب یہی معلوم ہوتا ہے کیونکہ اس کے ثبوت میں بہت سا وقت قرآن کی آیتوں کے ترجمے پیش کرنے پر صرف کیا گیا ہے مگر یاد رکھیے کہ یہ ترجمے سب عربی داں لوگوں کے کئے ہوئے ہیں اگر یہ سمجھ میں آجاتے ہیں تو اس سے یہ ثابت ہوگا کہ یہ ترجمے آسان ہیں لیکن یہ نہیں ثابت ہوگا کہ قرآن بالکل آسان ہے۔

آسان ہونے کے ثبوت میں اپنی سمجھ کا مظاہرہ اس طرح کرنا کہ قرآن کے معنی لیکچر کے ہیں (حالانکہ یہی غلط ہے قرآن کے لفظی معنی "لیکچر" کے نہیں بلکہ "ریڈنگ" کے ہیں) اور ان لیکچروں کا موضوع یہ ہے کہ ایک خدا کی عبادت کرو، قیامت پر ایمان لاؤ وغیرہ یہ سب باتیں بالکل آسان ہیں لہذا قرآن آسان ہے۔ میرے خیال میں اگر آسان ہونے کا یہی معیار ہے کہ اس طرح کا ایک خلاصہ آدمی سمجھ لے تو دنیا کی کوئی کتاب مشکل نہیں ہے۔

بڑی سے بڑی فلسفہ کی دقیق کتاب آسان ثابت کی جا سکتی ہے یہ کہہ کر کہ اس کا موضوع یہ ہے کہ کائنات کی حقیقت کیا ہے اور کن باتوں کے کیا اسباب ہیں۔ اور منطق کی کتاب اس کا موضوع یہ ہے کہ کن طریقوں سے نامعلوم باتیں معلوم کی جائیں وغیرہ وغیرہ مگر کوئی کتاب جو مشکل ہوتی ہے، وہ ان جزئیات اور خصوصی مطالب کے لحاظ سے جو اس عام موضوع کے تحت میں بیان کئے گئے ہیں۔ اس لئے قرآن کو بھی اس مجمل خلاصہ کے اعتبار سے نہیں دیکھنا چاہیے بلکہ اس کے تفصیلی مضامین کے

لحاظ سے قرآن کے آسان اور مشکل ہونے کا فیصلہ ہو سکتا ہے۔

قرآن کی آسانی کے ثبوت میں بہت سی آیتوں کے تراجم پیش کئے گئے ہیں مگر یاد رکھئے کہ تراجم جس تفسیر کے ماتحت ہیں یعنی جس قسم کی تفسیر کو مترجم نے قبول کیا ہے اس کے مطابق آیت کا ترجمہ کیا ہے ان تراجم سے مدد لینا حقیقۃً تفاسیر کا پابند بننا ہے پھر تفسیر سے بے نیازی کا دعویٰ کیونکر قابل قبول ہو سکتا ترجمے صرف تحت اللفظی معنی پر مشتمل نہیں ہوا کرتے ورنہ بعض اوقات شاید ان سے کچھ بھی مطلب سمجھ میں نہ آئے بلکہ بریکٹ میں توضیحی الفاظ یا محذوفات کی ظاہری کے لئے ضمیمے درج کئے جاتے ہیں ان کا اقرار خود سابقہ دلائل کے ذیل میں موجود ہے کہ:۔

"مترجم قرآن میں بریکٹ (   ) کے اندر جو لکھا جاتا ہے وہ ترجمہ کرنے والا اپنی طرف سے بڑھاتا ہے۔ قرآن میں ایسے کوئی لفظ نہیں ہوتے"

اس طرح کے ترجموں کو حقیقۃً ایک مختصر تفسیر سمجھنا چاہیئے پھر ان ترجموں کی مدد سے اگر قرآن آسان ہوگیا تو اس سے یہ نتیجہ کیونکر نکلے گا کہ وہ بغیر تفسیر کی مدد کے خود آسان ہے۔

بے شک اگر قرآن کے معنی قرآن ہی سے سمجھ میں آجائیں تو تفاسیر وغیرہ سب بیکار ہیں، مگر یہ اس وقت ہے جب کوئی شخص تنہا الفاظ قرآن سے معنی سمجھ لے لیکن اگر اس نے مترجمین کی تفسیروں سے مدد لے کر معنی سمجھے تو تفاسیر بے کار کہاں ثابت ہوئے؟

شان نزول کو بیکار سمجھنا یہ کہہ کر کہ "عام طور سے اصول بیان کئے جاتے ہیں اور اصول شان نزول کے پابند نہیں ہوتے" بالکل غلط ہے، اکثر آیتیں بنیادی حیثیت سے شان نزول ہی سے مخصوص ہیں مثلاً قرآن میں کہا گیا۔ الیوم اکملت لکم دینکم "آج ہم نے تمہارے دین کو مکمل کیا" ——— اب جب تک کہ یہ معلوم نہ ہو کہ آیت کس دن اتری؟ "آج" سے کیا مطلب سمجھا جائے؟

یا یہ آیت کہ:۔ انما ولیکم اللہ ورسولہ والذین امنوا الذین یقیمون الصلوٰۃ ویؤتون الزکوٰۃ وھم راکعون ہ

اگر خصوصیت واقعہ کو نظر انداز کر دیا جائے تو یہ عام اصول کہاں ہے کہ جو حالت رکوع میں زکوٰۃ دے اس کے واسطے ولایت ضرور ثابت ہو یا یہ آیت کہ علم اللہ انکم کنتم تختانون انفسکم فتاب علیکم

وعفا عنکم، آخر کس اصول کی حامل ہے؟

یہ کہنا کہ "عام طور پر سورے نازل ہوتے تھے متفرق آیتیں نہیں اترتی تھیں" حقیقت کے بالکل خلاف ہے۔ چھوٹے سورے تو خیر اکثر ایک ساتھ اترے ہوئے بھی ہیں مگر جو بڑے سورے ہیں۔ ان میں خود آیات کا مضمون صاف بتلاتا ہے کہ وہ مختلف موقعوں پر اتری ہوئی ہیں اگر سورے ایک ساتھ نازل شدہ ہوتے تو آیتوں میں ناسخ اور منسوخ آیت ایک ہی سورہ میں موجود نہ ملتی خصوصاً اس طرح کہ ناسخ پہلے اور منسوخ بعد کو۔ نیز مکی اور مدنی آیتیں مخلوط نہ ہوتیں۔ حالانکہ موجودہ ترتیب قرآن میں یہ سب کچھ باتیں ہیں۔

اس کا ذکر ہمارے رسالہ "تحریف قرآن کی حقیقت" میں تفصیل کے ساتھ موجود ہے۔
اب مذکورہ بالا بیانات کی روشنی میں ہر شخص فیصلہ کر سکتا ہے کہ قرآن مشکل ہے یا آسان،

نواں تبصرہ

تفسیر و اصول تفسیر

تفسیر بالرّائے کے معنی، تنزیل و تاویل میں فرق
محکم و متشابہ میں امتیاز اور تفسیر قرآن کے شرائط

گزشتہ تبصرہ میں فہم قرآن کے بارے میں جو افراط و تفریط کی کارفرمائیاں ہیں، ان کا تذکرہ ہو چکا جن سے ایک طرف ہمارے یہاں اخباری حضرات پیدا ہوئے اور دوسری طرف اہلسنت میں اہل قرآن یا پرویزی جماعت کا وجود ہوا۔

یہ تو منظم جماعتیں ہیں جنھوں نے ایک طرح مستقل فرقوں کی حیثیت اختیار کر لی ہے۔ ان کے علاوہ غیر ذمہ دارانہ طور پر انفرادی خود رائیوں کے کرشمے ہیں جن میں ایک طرف موجودہ زمانہ کا (بخیال خود) "روشن خیال" گروہ ہے جو اپنی آزادروی کے لئے قرآن مجید کے اجمال سے فائدہ اٹھانے کے لئے یہ نعرہ بلند کرتا ہے کہ قرآن سے ثبوت ہونا چاہیئے اور جب قرآن مجید میں اس کا ذکر نہیں ہے تو ہم سے اس کی پابندی کا مطالبہ کس لئے؟

کچھ خود رو قسم کے محققین ہیں جو قرآن فہمی کے مبادی کو طے کئے بغیر فہم قرآن کے مدعی ہو کر اپنے طبعزاد خیالات کو قرآن کے سر منڈھتے ہیں۔

بعض واعظین نکتہ آفرینی کے ذوق میں یا مجمع سے داد حاصل کرنے کے لئے یا نادانی کے باوجود ہمہ دانی کے مظاہرہ میں آیات قرآن کے لئے ایسے طبعزاد معانی کا اختراع کرتے ہیں جو الفاظ کتاب الہی

سے دور کا بھی تعلق نہیں رکھتے۔

مذکورہ بالا بے راہ رویوں کے دیکھنے کے بعد جب ہم ہادیانِ دین کے ارشادات پر نظر ڈالتے ہیں تو ان کا مضمون ہمیں بظاہر مختلف نظر آتا ہے۔

ایک طرف تو قرآن مجید سے استفادہ کی دعوت دی گئی ہے۔ احکام شرعیہ میں بطور استدلال آیات قرآن کو اس پیرایہ میں پیش کیا گیا ہے جس سے پتہ چلتا ہے کہ وہ آیات اس حکم کے سمجھنے کے لئے کافی ہیں اور اس کے معنی یہ ہیں کہ قرآن مجید کے معانی کا سمجھنا عام اہل علم و فضل کے لئے ناممکن نہیں ہے۔

دوسری طرف یہ ارشاد ہوا ہے کہ "انما یعرف القرآن من خوطب بہ۔ قرآن کو وہی لوگ سمجھ سکتے ہیں جو اس کے حقیقی مخاطب ہیں" —— اس کے ساتھ تفسیر بالرّائے کو عظیم گناہ بتلاتے ہوئے ارشاد کیا:۔

من فسر القرآن برایہ فلیتبوّأ مقعدہ من النّار

جس نے قرآن کی تفسیر اپنی رائے سے کی وہ اپنا ٹھکانا آتش جہنّم میں بنالے۔

یہ بھی ارشاد کیا کہ:۔

من فسّر القرآن برایہ فان اصاب فقد اخطا

جس نے قرآن کی تفسیر اپنی رائے سے کی اس نے اگر ٹھیک بھی کہا تو بھی غلطی کی۔

مطلب یہ ہے کہ جو معنی اس نے اپنی رائے سے بتائے ہیں، چاہے اتفاق سے وہ صحیح بھی ہوں لیکن یہ کام بہرحال غلط ہے جو اس نے کیا۔

اس طرح قرآن مجید میں عقل آرائیوں کا سدّباب کر دیا۔

ضرورت ہے کہ ایک طرف مذکورہ سابق حد افراط یا تفریط تک نکل جانے والے خیالات کی تعدیل کی جائے یعنی اس نقطۂ اعتدال کا پتہ لگایا جائے جہاں تک تفسیر قرآن کے سلسلہ میں جانا درست ہے اور جس سے آگے بڑھنے کی اجازت نہیں اور دوسری طرف ان احادیث و اخبار میں مطابقت پیدا کر کے ان کو ایک نقطہ پر جمع کیا جائے اور یہ بتایا جائے کہ ان کا مجموعی طور پر مفاد کیا ہے؟

اس کے لئے حسب ذیل تمہید پر غور سے نظر ڈالنے کی ضرورت ہے۔

الفاظ سے استفادہ معانی جو الفاظ و معانی کے مخصوص ارتباط کا نتیجہ ہے، غور سے دیکھنے پر معلوم

ہوتا ہے کہ اس کے متعدد مرتبے اور مختلف درجے ہیں۔

پہلا درجہ یہ ہے کہ لفظ جو کسی معنی کے لئے وضع ہوئی ہے جب گوش گذار ہو تو فوراً ذہن اس معنی کی طرف منتقل ہو جائے اور وہ معنی دماغ میں گردش کرنے لگیں اس کے لئے یہ ضروری نہیں ہے کہ متکلم نے وہی معنی مراد بھی لئے ہوں بلکہ یہ بھی ضروری نہیں کہ اس لفظ کا ظاہر کرنے والا کوئی بافہم و شعور متکلم ہو بلکہ دروازہ کے کھولنے بند کرنے میں اس کے چوکھٹ بازو اور چولوں سے اگر آواز نکلتی ہو اور کسی خاص لفظ کی تشکیل کر رہی ہو جو کسی معنی کی حامل ہے تو ذہن میں وہ معنی آئیں گے ضرور، حالانکہ معلوم ہے کہ وہ کسی متکلم کے زبان و دہن کی لفظ نہیں کہ اس سے یہ معنی مراد بھی ہوں۔

یہ دلالت دلالتِ تصوریہ ہے، اس لئے کہ لفظ کے سننے کے بعد صرف معنی کا خطور ذہن میں ہوتا ہے اس پر کوئی حکم ایجابی یا سلبی نہیں لگایا جاتا لہٰذا تصور ہی تصور ہے، تصدیق کا پتہ نہیں ہے

دوسرا درجہ یہ ہے کہ لفظ کے استعمال کے ساتھ معنی ذہن میں آئیں اور اس طرح کہ متکلم نے یہی معنی مراد بھی لئے ہیں اور استعمال لفظ کا اسی معنی میں کیا ہے۔ اس کو کہا جائے گا۔ دلالت تصدیقیہ اس لئے کہ یہاں تصور ہی تصور نہیں ہے بلکہ اس کے ساتھ یہ حکم بھی ہے کہ متکلم نے یہی معنی مراد لئے ہیں۔

یہ دلالت اسی وقت پیدا ہوگی جب متکلم فہم و شعور رکھتا ہو اور اس نے ارادہ کے ساتھ کلام کیا ہو لہٰذا دروازہ سے سنائی دینے والی آواز میں یہ دلالت پائی نہیں جا سکتی۔ اس طرح اگر متکلم باشعور ہستی ہو مگر بوقت تکلم معلوم ہے کہ قصد و ارادہ موجود نہیں ہے جیسے سرسامی کا ہذیان اور مست بے ہوش کی بکواس اس صورت میں بھی دلالت تصدیقیہ کا وجود نہ ہوگا۔

دلالت تصوریہ تو لفظ کے گوش زد ہوتے ہی فوراً پیدا ہوتی ہے اور بدلتی نہیں لیکن دلالت تصدیقیہ برقرار صورت پر اسی وقت پیدا ہو سکتی ہے جب کلام ختم ہو جائے اور کوئی قرینہ اس کے خلاف نہ ہو اس لئے کہ اکثر خاتمہ کلام کے موقع تک ایسے قرائن آجاتے ہیں جو لفظ کو پہلے معنی سے ہٹا کر کسی دوسرے معنی کا جامہ پہنا دیتے ہیں مثلاً متکلم کی زبان سے نکلا رأیت اسداً جس کا ترجمہ ہے "میں نے شیر دیکھا" یہاں مخاطب کے کان میں لفظ "اسد" پہونچتے ہی "شیر" کے معنی ضرور آجائیں گے اور شیر بھی وہی جو جنگل والا ہے یہ دلالت تصوریہ ہے اور ابھی ذہن میں خیال بھی یہی ہوتا ہے کہ وہی مراد ہے لیکن مختتم طور پر یہ فیصلہ کہ یہی مراد ہے اس وقت ہوگا کہ جب اس کے بعد "یرمی" کی لفظ نہ آجائے یعنی وہ تیرانداز

کرتا ہے۔ اگر یہ یا ایسی ہی کوئی لفظ آگئی تو دلالت تصدیقیہ منقلب ہو جائے گی اور یہ سمجھا جانے لگے گا کہ اس سے مراد مجازی معنی ہیں یعنی بہادر انسان۔

ان دونوں دلالتوں کے بعد تیسرا درجہ یہ ہے کہ کلام کے مقصود اصلی کا پتہ چلایا جائے کیونکہ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ الفاظ کے بجائے خود معنی کچھ ہیں اور وہ بحیثیت استعمالِ الفاظ مراد بھی ہیں لیکن اصلی مقصود وہ نہیں ہیں بلکہ اس معنی سے ذہن کا منتقل کرنا منظور ہے کسی اور چیز کی طرف جو درحقیقت بتلانا منظور ہے۔ جیسے کنایہ کی صورت میں کہنے والا کہتا ہے "میں اب تمہارے گھر میں قدم نہ رکھوں گا" اس جملہ میں کوئی لفظ اپنے اصلی معنی کے علاوہ دوسرے معنی میں مستعمل نہیں ہے۔ لیکن پھر بھی اصلی مقصود اس جملہ کے کہنے سے یہ نہیں ہوتا کہ "میں قدم نہ رکھوں گا" بلکہ یہ کہ "میں آؤنگا نہیں" اس بنا پر اگر وہ خود اپنے پیروں پر اس کے گھر میں نہ جائے بلکہ کسی سواری پر داخل ہو، تب بھی اس کا عمل اس کے قول کے خلاف قرار پائے گا۔

چوتھا درجہ یہ ہے کہ لفظ، معنی اور مقصود کلام اس سب کے تمام ہونے کے بعد یہ سمجھنے کی کوشش کی جائے کہ اس کلام سے اشارہ کس امر کی طرف ہے۔ مثلاً اتفاق سے مخاطب نے کبھی اس متکلم سے کہا تھا کہ میں تمہارے گھر میں قدم نہ رکھوں گا۔" آج یہ اسی طرح کہہ رہا ہے کہ "میں تمہارے گھر میں قدم نہ رکھونگا اور اس کا اشارہ اس کہنے سے اس طرف ہو کہ یہ بدلا ہے تمہاری اس دن کی بات کا جو تم نے کہی تھی۔ یہ قسم پہلے تینوں درجوں سے بالکل مختلف ہے وہ درجے لفظ اور اس کے معنی سے تعلق رکھتے ہیں لیکن یہ چیز جسے ہم نے چوتھے درجہ پر قرار دیا ہے لفظ اور اس کے معنی سے بالکل خارج ہے۔

اس بنا پر کسی شخص کی زبان سے نکلے ہوئے الفاظ میں نقل بالمعنی کی صورت میں یہ حق حاصل ہے کہ انسان ان الفاظ کے تحت اللفظی معنی کو الفاظ کی الٹ پلٹ کے ساتھ جو معنی کی تبدیلی کا باعث نہ ہو یا مرادف کے استعمال کے ساتھ بیان۔ مثلاً پاؤں اس کے گھر میں نہ رکھوں گا" اسے بیان کر دے کہ اس نے کہا کہ "میں اس کے یہاں قدم نہ رکھوں گا۔

چونکہ ان الفاظ کے معنی یہی ہیں اس لئے ان الفاظ کا بھی منسوب کرنا اس کی طرف صحیح ہے اسی طرح جو اصلی مقصود ان الفاظ کا سمجھ میں آیا ہے اسے بھی منسوب کر سکتا ہے مثلاً کہے کہ اس نے کہا میں ان کے یہاں اب کبھی نہیں جاؤں گا

اچھا ہے اس بات کرنے والے کے ذہن میں نہو۔ یہ چار درجے ہیں جو کسی نہ کسی طرح مقصود کلام کی تعین کے مرحلہ سے تعلق رکھتے ہیں۔

ایک پانچویں چیز ہے اور وہ تعیین مصداق کلام یعنی لفظ کے جو بھی معنی کسی نہ کسی صورت سے سمجھ میں آئے ہیں، اب یہ دیکھا جائے کہ وہ معنی کس فرد میں پائے جاتے ہیں اور کون ان کا مصداق یا مصداق کی فرد اکمل قرار پاتا ہے۔

اس کا شرح کلام سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ یہ بالکل خارجی اور واقعاتی اور کبھی کبھی اعتقادی چیز ہوتی ہے۔

عام کلام میں جسے شرح کہتے ہیں اسی کو قرآن کی نسبت سے تفسیر کے نام سے تعبیر کیا جاتا ہے لہذا تفسیر کا تعلق تو کسی نہ کسی درجہ میں معانی کلام الٰہی کے ساتھ ہوتا ہے۔ اب کسی لفظ کے اس معنی کو برقرار رکھتے ہوئے اگر مشاہدہ، تجربہ یا عقل یا موجودہ تحقیقات کی رہنمائی سے کام لے کر اس کے کسی ایسے مصداق کا اظہار کیا جاتا ہے جسے سابق میں نہیں لکھا گیا تو "تفسیر بالرائے" کے تحت میں مندرج نہیں ہو سکتا۔

مثلاً

(۱)

قرآن مجید میں ہے۔ "ربّ المشرقین وربّ المغربین" اس کے معنی صاف ظاہر ہیں کہ خداوند عالم مالک ہے دو مشرقوں کا اور دو مغربوں کا۔ مشرق سے مراد بھی جیسا کہ اس کے ظاہری معنی ہیں مشرق آفتاب اور مغرب سے مراد مغرب آفتاب ہے۔

اب اگر کوئی شخص یہ کرے کہ اس کے معنی کو بدل دے اپنی عقل پر زور دیکر مثلاً یہ کہدے کہ مشرقین سے مراد مشرق آفتاب نبوت اور مشرق خورشید امامت ہے۔ تو یقیناً معنی میں تحریف ہے اسلئے ہماری آئیندہ بحث سے تعلق رکھتا ہے لیکن مشرق و مغرب کے ظاہری معنی کو برقرار رکھتے ہوئے یہ سمجھنے کی کوشش کرنا کہ یہ دو مشرق اور مغرب کون سے ہیں؟ تفسیر نہیں ہے۔

سابق زمانہ کے مفسرین نے مشرقین و مغربین کا مصداق گرمی اور جاڑے کا مشرق و مغرب قرار

مگر وہ خارجی چیز جو چوتھی قسم میں ذکر کی گئی ہے، جو کلام سے بطور اشارہ نکالی جاتی ہے، وہ ہرگز ہرگز مقولۂ متکلم قرار نہیں پا سکتی اور نقل قول کے موقع پر اس کا ذکر صحیح نہیں ہے مثلاً مذکورہ بالا مثال میں یہ کہنا بالکل غلط ہے کہ اس نے کہا "یہ تمہاری اس دن کی بات کا جواب ہے کیونکہ اس نے یہ بات کہی ہرگز نہیں تھی بلکہ اس کی بات سے جو اس نے کہی تھی ہم نے اپنے ذہن سے یہ اشارہ پیدا کیا تھا لہذا اُسے اس قائل کی طرف بطور مقولہ منسوب کرنا کسی صورت سے صحیح نہیں ہے۔

دوسرا فرق ایک اور ہے وہ یہ کہ الفاظ کے پہلی قسم کے معنی ہمیشہ ایک ہی ہو سکتے ہیں۔ یہ ناممکن ہے کہ ایک لفظ سے بوقت واحد ایک سے زیادہ معنی مقصود ہوں لیکن یہ معانی کہ جو بطور اشارہ نکل سکتے ہیں، وہ ایک سے بہت زیادہ ہو سکتے ہیں بلکہ کلام اتنا ہی اعلیٰ پایہ کا ہو گا جتنے اس قسم کے معانی اس میں زیادہ پیدا ہو سکیں۔

پہلی قسم کے معانی الفاظ کی وضع لغوی سے تعلق رکھتے ہیں یا پھر قرائن لفظیہ و معنویہ سے وابستہ ہیں جو بہرحال محدود و منضبط ہیں لیکن دوسری قسم کے معانی میں سننے والے کی ذہنیت اور افتاد طبع کا بڑا دخل ہے۔ کیونکہ یہ معنی لفظ کے تحت میں نہیں ہوتے بلکہ لفظ کے معنی و مطلب کو سمجھ کر پھر سامع خود ایک رائے قائم کرتا ہے جس میں اکثر سامع کے حسن ظن یا بدگمانی وغیرہ کا اثر ہوتا ہے اور وہ متکلم کے ذہن میں بھی نہیں ہوتے۔ جیسے محفل میں ایک شخص دزدی پیشہ کسی کے ان الفاظ کو کہ "خدا کے فضل سے مجھے چوری کی عادت کبھی نہیں رہی ہے" سن کر یہ رائے قائم کرے کہ اس میں مجھ پر تعریض منظور ہے کہ اس شخص کو چوری کی عادت ہے جیسا کہ کہاوت ہے "چور کی داڑھی میں تنکا" ———

اسی طرح سابق و حال کے حالات کو پیش نظر رکھ کر کبھی یہ اشارہ پیدا کر لیا جاتا ہے حالانکہ متکلم کو بوقتِ کلام ان حالات کا لحاظ نہیں ہے۔

غرض یہ کہ اس قسم کے اشارے پیدا کرنے میں وسعت بہت بڑی ہے مگر اس میں قدم قدم پر غلطیاں واقع ہونے کا امکان ہے۔

ایک شخص کسی کو اپنا دشمن سمجھتا ہے۔ لہذا اس کی ہر بات میں اپنے لئے کچھ نہ کچھ برا پہلو پیدا کرتا ہے حالانکہ بہت ممکن ہے کہ اس نے نیک نیتی کے ساتھ وہ کلام کیا ہو اور کسی برے پہلو کا قصد نہ رکھا ہو اور ایک شخص جو دوسرے کو اپنا دوست سمجھے ہوئے ہے۔ وہ اس کی ہر بات میں محبت ہی کا پہلو محسوس کرتا ہے

دیا اس لئے کہ ان کے ذرائع معلومات محدود تھے۔ ان کو اس زمانہ کے ایسے انکشافات حاصل نہ ہوئے تھے۔ اب اگر کوئی شخص موجودہ زمانہ کے حاصل شدہ معلومات کی بنا پر یہ کہے کہ مشرقین ومغربین کا حقیقی مصداق امریکہ کے انکشاف سے سامنے آیا ہے اور دو مشرق اور دو مغرب اس قطر زمین پر جدھر ہم ہیں اور اس قطر زمین پر جدھر امریکہ واقع ہے نمایاں حیثیت رکھتے ہیں اور یہ آیت قرآن کی امریکہ کے وجود کا پتہ دے رہی تھی جسے اس وقت کے لوگ نہ سمجھے تھے اور یہ اس کا ایک اعجازی پہلو ہے جو اب سامنے آیا ہے تو یہ تفسیر بالرائے نہ ہوگا۔ اس کے لئے ہم کو قول معصوم سے سند کی ضرورت نہیں ہے جب کہ خود قرآن مجید میں بغیر کسی تصرف معنوی کے دو مشرق اور دو مغرب کا ذکر موجود ہے اور اب تک ہم اپنی کوتاہی معلومات سے دو مشرقوں اور دو مغربوں کا اتنا نمایاں طور پر علم نہ رکھتے تھے جو اب ہمیں حاصل ہے تو ہم کیوں نہ المشرقین اور المغربین کا مصداق انھیں سمجھیں یہ ہرگز گناہ نہیں ہے

(۲)

رَبُّ المشارق و رَبُّ المغارب

یہاں دو ہی مشرقوں اور دو ہی مغربوں کا نہیں بلکہ اس سے زیادہ مشرقوں اور مغربوں کا پروردگار اسے بتایا جا رہا ہے۔ اس کے سمجھنے میں سابق زمانہ کے مفسّرین کو بڑی دشواری پیش آئی۔ آفتاب تو ایک ہے پھر بہت سے مشرق اور بہت سے مغرب کہاں سے آئیں۔ اس لئے بیچاروں نے مشارق ومغارب سے مراد ہر دن کا مشرق اور مغرب قرار دیا کہ آفتاب اپنی ذاتی حرکت کی بنا پر سال میں ہر دن ایک نئے مشرق سے نکلتا ہے اور ایک نئے مغرب میں ڈوبتا ہے۔ اس بنا پر مشارق اور مغارب کہا گیا ہے۔

لیکن اب جب کہ تحقیق سے ثابت ہوگیا کہ آفتاب ایک نہیں ہے۔ جتنے تارے ثوابت کہے جاتے ہیں، ان میں سے ہر ایک، آفتاب کی حیثیت رکھتا ہے جس کا مستقل نظام ہے اور اس نظام کے تحت میں ہر ایک کے سیارے ہیں۔

ان تمام آفتابوں کے لئے اپنے سیارات کے اعتبار سے طلوع ہے اور غروب۔ اس لئے مشارق اور مغارب کا مصداق بلا تکلف ان آفتابوں کے مشرق اور مغرب ہیں۔

ایسا کہنا اگر صرف ذاتی عقل کے صرف کرنے سے بھی ہو تو بھی تفسیر بالرائے نہ ہوگا۔ چہ جائیکہ

واقعہ یہ ہے کہ آفتابوں کا متعدد ہونا آئمہ معصومین کے احادیث میں بھی وارد ہوا ہے تو احادیث سے بھی مشارق اور مغارب کے اس مفہوم کو سمجھا جا سکتا ہے۔

(۳)

الحمد للہ ربّ العالمین

اس سے صاف ظاہر ہے کہ عالم متعدد ہیں اور حضرت احدیت ان تمام عوالم کا پروردگار ہے۔ معنی آیت کے صاف ہیں، ان میں کوئی الجھن نہیں ہے مگر یہ بہت سے عالم کون ہیں؟ ذہن میں تصور تو یہی تھا کہ عالم بس ایک ہے جس میں ہم بسے ہوئے ہیں تو اب یہ بہت عالم کیا ہو سکتے ہیں لہٰذا بیچارے مفسّرین نے سوچ سوچ کر یہ کہا کہ عوالم سے مراد انواع کائنات ہیں یعنی پتھر ایک عالم ہیں، درخت ایک عالم ہیں، جانور ایک عالم ہیں اور آدمی ایک عالم ہیں حالانکہ حقیقت میں یہ سب تو اسی ایک عالم کے اجزا ہیں بہت عالم کہاں ہیں لیکن کیا کیا جائے کہ اس کے آگے اس وقت نظر کی رسائی نہ تھی اب جبکہ یہ ثابت ہوگیا کہ دنیا اس نظام شمسی میں محدود نہیں ہے بلکہ دوسرے نظام بھی ہیں اور ان میں سے ہر ایک کے سیارات ہیں اس کا مطلب یہ ہے کہ ہماری اس دنیا کے علاوہ ایسی کتنی پوری پوری دنیائیں موجود ہیں تو اب عالموں کے بہت تعداد میں ہونے کا مسئلہ حل ہوگیا۔

اب اگر ہم کہیں کہ قرآن نے پہلے ہی اس جہان کے آگے دوسرے جہانوں کے وجود کا پتہ دیا تھا تو اسے تفسیر بالرائے کے تحت میں لانا صحیح نہیں ہوگا۔ حالانکہ یہ بھی احادیث سے ثابت ہے کہ عالم ایک نہیں بلکہ بہت ہیں۔

بس اب زیادہ مثالیں غالباً درکار نہیں ہیں۔ ہاں اس طرح کی آیتیں قرآن مجید کی اور جن کے معنی کا انطباق تحقیقات جدیدہ پر بہت نمایاں ہے جنھیں بعض اہل قلم نے مستقل طور پر موضوع تصنیف بنایا ہے مگر یہاں مثال کے لئے اتنا ہی کافی معلوم ہوتا ہے اور اس قسم کے نمونے جتنے آئیں جہاں معنی و مطلب میں کوئی تبدیلی نہ کی جا رہی ہو بلکہ مصداق کو نمایاں کیا جا رہا ہو، اس کے لئے کبھی حدیث و تفسیر کے تلاش کرنے کی ضرورت نہیں ہے بلکہ اسے اپنی عقل، اپنے مشاہدہ اور جدید معلومات

سے ثابت کیا جاسکتا ہے اور وہ ہرگز ہرگز تفسیر بالرائے کے تحت میں مندرج نہ ہوگا۔
تفسیر معانی کے ساتھ تعلق رکھتی ہے اور اس کے معنی ہیں:۔
"کشف المبہم" یعنی غیر واضح کو واضح کرنا اور اسی مناسبت سے۔
"استفسار" یعنی استفہام مستعمل ہے یعنی کسی امر کو واضح کرنیکی خواہش۔ علامہ سید رضی۔
(جامع نہج البلاغہ) اپنی کتاب "حقائق التاویل صـ۱۳" میں تحریر فرماتے ہیں۔

معنی التفسیر والتاویل انما یکون لما غمض وحق ولم یعلم بظاهره وهذه صفة المتشابه واما المحکم الذی یعلم بظاهره فلا حاجة باحد الی تعلیمه لان اهل اللسان فیه سواء	تفسیر و تاویل کا۔ معنی کے لحاظ سے تعلق ایسی چیز کے ساتھ ہے جو گہری ہو، باریک ہو اور سطحی نگاہ سے معلوم نہ ہو ۔ متشابہات میں ہوتی ہے لیکن محکم آیتیں جن کا مفہوم کھلا ہوا ان میں کسی کو تعلیم کی ضرورت نہیں ہے اس لئے کہ تمام اہل زبان ان میں یکساں حیثیت رکھتے ہیں

اب ہم نے معانی الفاظ اور ان کے سمجھنے کے سلسلہ میں سابقاً جو درجے لکھے تھے ان پر نظر ڈالیے
تو ان میں پہلا ایک قہری حیثیت رکھتا ہے جو لفظ کے کسی معنی کے لئے وضع ہونے اور اس کا علم حاصل
ہونے کا نتیجہ ہے یہ لفظ کے سنتے ہی معنی کا ذہن میں آنا طبعی لازمہ ہے لہذا تفسیر بالرائے کا اس سے تعلق
ہو ہی نہیں سکتا۔
دوسرا درجہ یعنی الفاظ کو سُن کر قرائن حالیہ و مقالیہ کا لحاظ رکھتے ہوئے یہ رائے قائم کرنا کہ اس
لفظ کے یہ معنی ہیں، یہ بھی ہر زبان داں کا فطری حق ہے جو سلب نہیں ہو سکتا بے شک یہ حق اس وقت
سلب ہو جاتا ہے جب متکلم نے اس کی صراحت کر دی ہو کہ اس کا کلام عام محاورات پر مبنی نہیں ہے
بلکہ تمام تر اسکے ذاتی اصطلاحات پر مبنی ہے۔ بلکہ تمام تر اسکے ذاتی اصطلاحات پر مبنی ہے یہ کلام کچھ اسطرح کا ہو کہ اس میں روزمرہ
کے محاورات کے ماتحت کوئی معنی نکلتے ہی نہوں اسطرح تو دوسری کیا پہلی قسم کی دلالت بھی جو وضع الفاظ پر مبنی ہے حاصل نہ ہوگی
قرآن میں بس حروف مقطعات کو چھوڑ کر جو اس آخری قسم میں داخل ہیں، باقی پوری کتاب میں

یہ بات نہیں ہے۔ اُسے کہدیا گیا ہے کہ وہ عربی زبان میں ہے اور اس میں غور و تامل کا حق ہی نہیں دیا
گیا ہے بلکہ دعوت دی گئی ہے:۔ افلا یتدبرون القرآن ام علیٰ قلوب اقفالها
"یہ لوگ قرآن میں غور و فکر کیوں نہیں کرتے؟ کیا ان کے دلوں پر قفل لگے ہوئے ہیں اس کی سچائی
کا ثبوت پیش کرتے ہوئے یہ بھی ارشاد ہوا:۔

لو کان من عند غیر الله لوجدوا فیه اختلافا کثیرا	اگر یہ غیر خدا کی جانب سے ہوتا تو اطفیں اس میں بڑا اختلاف نظر آتا:۔

اگر قرآن ایسا ہوتا کہ اس کے معنی ہی کسی کی سمجھ میں نہیں آتے تو اس میں غور و فکر کی دعوت کیوں
دی جاتی اور پھر اس میں اختلاف ہونے، نہونے کا اندازہ انھیں کیونکر ہو سکتا تھا۔؟
اس میں صاف موجود ہے کہ انا انزلناه قرآنا عربیا "ہم نے اس قرآن کو عربی زبان میں نازل
کیا ہے بلکہ ارشاد ہوا بلسان عربی مبین "یہ صاف کھلی ہوئی عربی زبان میں ہے"
غور کیا جائے تو عقلی دلیل بھی ان آیات کے مفاد میں مضمر نظر آتی ہے۔
قرآن مجید رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا معجزہ ہے اور اعجاز کا دار و مدار اس پر ہے
کہ جس چیز میں اس دور کے لوگوں کو ادعائے کمال ہو اس میں ان کی طاقتوں کو شکست دی جائے جس کی
تشریح بحث اعجاز میں آچکی ہے۔
ہمارے رسولؐ کے زمانہ میں فصاحت و بلاغت کا دور دورہ تھا لہذا آپ کو معجزہ اسی نوعیت
کا عطا ہوا جو قرآن مجید ہے۔
اب اگر یہ کسی اور زبان میں ہو جو ان کی زبان سے الگ ہو تو اس کے سبب سے اس کا اعجازی پہلو
ختم ہو جائے گا اور قوم پر حجت تمام نہ ہوگی۔ اس لئے کہ ایک زبان کے بڑے سے بڑے ماہرین کا دوسری
زبان کی چیز کے جواب سے عاجز ہونا کوئی ایسی خاص بات نہیں ہے جو دلیل حقانیت بن سکے۔
متعدد آیات میں اس امر کا اظہار کہ یہ قرآن عربی زبان میں ہے غالباً اس اعجازی پہلو کے نمایاں کرنے
کے لئے کہ دیکھو یہ کوئی نئی زبان نہیں ہے بلکہ یہ اسی زبان کے روزمرہ میں ہے جس میں تم کو فصاحت و بلاغت

کا انتہائی دعویٰ ہے۔ اس کے باوجود تم اس کے جواب سے عاجز ہو تو سمجھو کہ یہ کسی بالادست طاقت کا آملا ہوا ہے۔

اب جب یہ بات یقینی طور پر ثابت ہو گئی کہ قرآن مجید کی کوئی الگ زبان نہیں ہے تو اس کے بعد ہر عربی زبان والے کو اس کے معانی و مطالب سمجھنے کا حق حاصل ہے جس میں محاورات عرب سے واقفیت کے سوا کوئی شرط نہیں ہے۔

بے شک یہ صورت حال دردانگیز ہے کہ موجودہ زمانہ میں ہر شخص جو عربی سے کوئی مس نہ رکھتا ہو وہ بھی قرآن فہمی کا مدعی ہے۔

اس کو سوادماغی "بوالہوسی" کے اور کچھ نہیں کہا جا سکتا جس کے بعد "شیوۂ اہل نظر" کی آبرو کا جانا یقینی ہے۔

اس کے بعد تیسرا درجہ یعنی کلام کے مقصود اصلی کی تعیین جو تفہیم قرآن۔

یہ بھی الفاظ کے ایسے ہی معانی ہوتے ہیں جو محاورۂ استعمال پر مبنی ہیں اور اس لئے ہر لفظ کے معنی میں یہ صلاحیت نہیں ہوتی کہ اس سے کسی بھی دوسرے معنی کو بطور مقصود اصلی قرار دے لیا جائے بلکہ وہ دوسرے معنی ایسے ہی ہو سکتے ہیں جو اس لفظ کے اصل معنی کے ساتھ اتنا قریبی تعلق رکھتے ہوں کہ ایک سے دوسرے کی طرف ذہن منتقل ہو سکے اور اس لئے الفاظ کے محاورات و اصطلاحات سے واقفیت کی صورت میں جس طرح انسان ان کے تحت اللفظی معانی کے سمجھنے کا حق رکھتا ہے اسی طرح ان معانی کے مطالب اور مقصود اصلی کے استفادہ کا حق بھی ہے۔

اسی لئے کثیر التعداد احادیث میں مختلف مقامات پر آئمہ معصومین علیہم السلام نے احکام شرعیہ کے استفادہ کے لئے آیات قرآن کا حوالہ دیتے ہوئے رواۃ احادیث کو یہ حق دیا ہے کہ وہ قرآن مجید سے شرعی احکام کو حاصل کریں۔

بے شک یہ امر ملحوظ ہے کہ کنایات اور مجازات کی تعیین میں ان تمام اصول و شرائط کو مد نظر رکھنا ہوگا جو اہل زبان نے مقرر و معین کئے ہیں مثلاً یہ کہ اگر معنی حقیقی کا مراد لینا ممکن ہے اور اس کے خلاف کوئی قرینہ نہیں ہے تو خواہ مخواہ معنی مجازی یا کنایہ پر اس کا محمول کرنا درست نہیں ہے اور صرف اپنی ذاتی رائے سے جو کسی عقلی یا نقلی دلیل پر مبنی نہیں ہے، ایسا کرنا تفسیر بالرائے ہوگا۔

اس کے علاوہ جب معنی حقیقی کا مراد لینا ممکن نہ ہو تو پھر ایسے کنایہ یا مجازی معنی کو مراد لینا درست ہوگا جو محاورہ اور استعمال عرفی کے مطابق ہوں ایک ایسے بعید معنی کو پیدا کرنا جو اس معیار کے تحت میں داخل ہوتے ہوں اصول تکلم کے لحاظ سے صحیح نہیں ہے اور اس صورت میں یہ کہنا کہ مراد خداوندی یہ ہے تفسیر بالرائے ہوگا

تفسیر بالرائے کی چند مثالیں

(۱)

قرآن مجید میں حضرت عیسیٰ کے معجزات کا ذکر ہے۔

کبھی خالق کی زبانی:-

(۱) تخلق من الطین کھیئۃ الطیر فتنفخ فیہ فتکون طیرا باذنی

(۲) تبری الاکمہ والابرص باذنی

(۳) تخرج الموتیٰ باذن اللہ

اور کبھی خود حضرت عیسیٰ ؑ کی زبانی:-

(۱) اخلق لکم من الطین کھیئۃ الطیر فانفخ فیہ فیکون طیرا باذن اللہ

(۲) ابرئ الاکمہ والابرص واحی الموتیٰ باذن اللہ۔

مفہوم ان جملوں کا عربی لغت اور روزمرہ کے لحاظ سے بالکل صاف ہے جسے ہر عربی داں بلا تکلف الفاظ کے سنتے ہی سمجھ لیتا ہے۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ حضرت عیسیٰ ؑ مٹی سے ایک مجسمہ بصورت طائر بناتے تھے اور اس میں پھونکتے تھے وہ بحکم خدا سچ مچ کا پرند بن جاتا تھا۔

(۲) کور مادرزاد اور کوڑھی کو شفا بخشتے تھے (۳) مردوں کو بحکم خدا زندہ کرتے تھے۔

ہر آدمی جو عربی سے اس حد تک واقف ہو کہ ان الفاظ کے معنی سمجھ سکے وہ ان الفاظ کو سن کر فطری طور پر یہی معنی سمجھے گا۔ پھر یہ کسی اصول عقلی کے خلاف بھی نہیں ہے بلکہ ان میں کی ہر بات خالق کی قدرت کے دائرہ میں ہے اور اس لئے اس کی جانب سے اس کے کسی خاص بندہ کے ہاتھ سے ان کاموں کا وقوع ممکن ہے۔

مگر اب ایک طبقہ ہے جو طے کئے ہوئے ہے کہ ہم معجزہ کی قسم کی باتوں کو نہیں مانیں گے۔ اس کے ایک خاص نمایندہ ہمارے ملک میں نیاز صاحب فتحپوری تھے جو افسوس ہے کہ چند سال اس طرف پاکستانی ہونے کے بعد آنجہانی ہوگئے۔

انھوں نے الفاظ آیت کے عجیب عجیب معانی تبلائے ہیں:-

• "مٹی" کی لفظ سے مراد ہے انسان کہ جو مٹی سے بنایا گیا ہے "پرند کی صورت" اس کے معنی یہ ہیں کہ اس میں صلاحیت پیدا کی جائے۔ فضائے روحانیت میں اڑنے کی۔ "پھونکنے" سے مراد ہے ہدایت کی روح کا پہونچانا اور "تکون طیرًا باذن اللہ" کے معنی یہ ہیں کہ وہ معارف وہدایات کو حاصل کر کے ہوائے معرفت میں پرواز کرنے لگتا ہے۔ اندھے اور کوڑھی کو شفا دینے کے معنی ہیں، ان لوگوں کو ہدایت کرنا جو بالکل علوم ومعارف سے بے بہرہ تھے اور "مردوں کو زندہ کرنے" کے معنی ہیں کافروں کو مومن بنانا اور گمراہوں کو ہدایت کرنا۔

مولانا مرزا احمد علی امرتسری نے اپنے رسالہ "بابیت ومرزائیت کا تقابل ص ۳۱" میں ان لوگوں کے طبعزاد تاویلات میں بھی ان آیات کا یہی مفہوم لکھا ہے کہ "ہیئت طیر وغیرہ انسانی خاکی پیکر اور طیر روحانی پرواز پھونک سے مراد لی گئی ہے۔

(۲)

قرآن مجید میں روز قیامت اور اس کے علامات، حشر ونشر اور مردوں کے قبروں سے اٹھائے جانے کا بہت آیتوں میں تذکرہ ہے۔ یہ کہنا بالکل صحیح ہے کہ کوئی چیز قرآن میں اس کثرت کے ساتھ اور اتنی اہمیت دیکر بیان نہیں کی گئی ہے جس قدر روز قیامت کا تذکرہ لیکن بہاء اللہ مازندرانی کی امت جو "بہائی" کے نام سے معروف ومشہور ہے، ان تمام آیتوں کے معانی دوسرے کہتی ہے وہ "قیامت" سے مراد ظہور الٰہی یعنی خداوند عالم کے خاص نمایندہ کا ظہور جو ان کے نزدیک بہاء اللہ تھے۔ "نفخ صور" سے مراد ہدایت کرنے والے کی آواز "مردوں کے قبروں سے اٹھائے جانے سے مراد ہے علم وعرفان افراد کا روح علم سے زندہ ہونا قرار دیتے ہیں اور اس طرح دنیائے لفظ ومعنی میں انقلاب پیدا کر دیتے ہیں۔

قرآن کی آیت ہے۔ ختم اللہ علیٰ قلوبھم وعلیٰ سمعھم وعلیٰ ابصارھم غشاوۃ ولھم عذاب عظیم "مہر لگادی خدا نے ان کے دلوں پر اور ان کے کانوں پر اور ان کی آنکھوں پر پردے پڑے ہوئے ہیں اور ان کے لئے سخت عذاب ہے۔

کھلی ہوئی بات ہے کہ یہ کفار ومشرکین کی مذمت ہے لیکن صوفیا کے ایک طبقہ نے جنھیں ایران میں "اہل عرفان" کہا جاتا ہے اس کو اہل معرفت اور ارباب عشق صادق کی مدح قرار دیا ہے۔

خدا نے ان کے دلوں اور کانوں پر مہر لگا دی یعنی علامت قرار دیدی کہ یہ خاص میرے لئے ہیں اور ان کی آنکھوں پر پردے ہیں یعنی ماسوی اللہ کوئی چیز ان کی نظروں میں آتی ہی نہیں اور ان کے لئے عذاب دردناک ہے یعنی وہ محبت کی سختیوں کو جھیل رہے ہیں اور پھر عذاب "عذوبت" سے بھی مشتق ہے جس کے معنی "خوشگواری" کے ہیں اور محبت کی سختی میں ایک خاص خوشگواری وشیرینی ہوتی بھی ہے

(۴)

یہ اور اس کے بعد کے چند تاویلات بابیت ومرزائیت کا تقابل" رسالہ میں مولانا مرزا احمد علی صاحب امرتسری نے درج کئے ہیں جن میں کتابوں کے حوالے انھیں کے دئیے ہوئے ہیں۔

باب بہا کے تاویلات "وبست الجبال بسا فکانت ھباءً منبثا" پہاڑ چلائے جائیں اور پراگندہ غبار کی طرح نظر آئیں گے"۔ مطلب یہ ہے کہ جب احکام بوسیدہ ہو جائینگے اور ان کی تاثیر اٹھا دی جائے گی اور نئے احکام ان کی جگہ پر قائم ہو جائیں گے تو اس وقت علماء کی باتیں ایسی بے تاثیر ہو جائیں گی کہ وہ لوگوں کی نظروں میں پراگندہ غبار کی طرح ہو جائیں گی۔ مطلب یہ ہے کہ نئی شریعت قائم ہوگئی ہے جس کی وجہ سے علماء کی پرانی باتیں تاثیر نہیں رکھتیں (بحر العرفان ص ۱۴۲)

(۵)

"والارض جمیعًا قبضتہ یوم القیامۃ" یعنی قیامت کے دن زمین اپنے برکات روک لے گی اور سارے آسمان اپنے برکات لپیٹ دیں گے۔ مطلب یہ ہے کہ دلوں کی زمین اور آسمان جس سے مراد پہلی شریعت ہے۔ وہ لپیٹ یعنی منسوخ کر دی جائیں گی یعنی اسلامی شریعت ختم ہو جائے گی اور باب بہا کی شریعت جاری ہو گی اور یہ زمانہ قائم آل محمد یعنی باب کا ہو گا۔

(۶)

اقم الصلوٰۃ لدلوک الشمس الیٰ غسق اللیل یعنی نماز کو آفتاب ڈھلنے سے رات کی اندھیری تک قائم کرو مطلب کا اس کا یہ ہے کہ محمد عربی ؐ کی شریعت کا زمانہ جو ۱۲۶۱ھ تک ہے اس وقت تک نماز پڑھو۔ اس کے بعد قائم آل محمد (یعنی باب) ظاہر ہوگا اور اسلامی شریعت منسوخ ہوجائے گی تو نماز پڑھنے کا حکم بدل جائے گا۔ حروف ہجی سے اعداد غسق اللیل کے عدد ۱۲۶۱ ہوتے ہیں۔ اس آیت کا مطلب یہ ہے کہ نماز کو شریعت محمدیہ کے قائم ہونے کے وقت ۱۲۶۱ سال تک قائم کرو اس کے بعد یہ حکم ختم ہے اس لئے کہ دوسری شریعت نازل ہوگی اور وہ باب کے زمانہ کا وقت ہے۔ (بحر العرفان ص۱۴۶)

(۷)

مرزا غلام احمد لکھتے ہیں کہ "دابۃ الارض سے مراد وہ علما اور واعظین ہیں جو آسمانی قوت اپنے میں نہیں رکھتے (ازالۂ اوہام ص۵)

(۸)

لقد نصرکم اللہ ببدر: صاف اس میں جنگ بدر کا ذکر ہے مگر مرزا صاحب قادیانی آیت مذکورہ کے عدد چودہ سو نکال کر فرماتے ہیں کہ اس سے مراد ہمارے ماننے والوں کی مدد ہے۔ (اعجاز مسیح ص۱۸۳)

(۹)

بابیت و مرزائیت کا تقابل، اس کی مندرجہ مثالوں کے بعد ایک بنے قریب کی مثال بس اور ملاحظہ کر لیجئے۔

ہم سب کے جانے پہچانے اور میرے خاص طور پر کرم فرما بزرگ مصوّر فطرت خواجہ حسن نظامی کے مضامین کا مجموعہ "سی پارۂ دل کے نام سے شائع ہوا ہے اور اردو کے بعض امتحانات کے کورس میں داخل ہے اس میں وہ لکھتے ہیں۔

"قرآن شریف میں سب سے پہلے الٓمّٓ کا لفظ تم نے پڑھا ہوگا اس میں اشارہ ہے کہ آل محمد اس کتاب

(علم) کو جس میں کچھ شک نہیں عالمگیر کرنے کے لئے کھڑی ہوگی چنانچہ سید احمد خاں نے جو محمدی آل سے تھا یہ کام شروع کیا اور اب آغا خاں جو زمرۂ آل رسالت سے ہے۔ اس کی مدد کرتی جاتا ہے (ص۱۵۵)

ان تعبیرات یا تاویلات میں سے بعض کا تعلق چوتھے درجہ سے ہے یعنی الفاظ کے معانی و مطالب پورے ہو چکنے کے بعد یہ پتہ لگانا کہ اس سے اشارہ کا ہے کی طرف ہے۔

پہلے بتایا جا چکا ہے کہ یہ الفاظ کے معنی و مطلب سے خارج چیز ہے اس لئے نہ افہام و تفہیم کے حدود اسے اپنے اندر لیتے ہیں اور نہ محاورہ کے اصول اس کو معتبر قرار دیتے ہیں اس لئے یہ معنی جو اشارۃً نکالے جاتے ہیں انھیں متکلم کی طرف منسوب کرنا درست نہیں ہے۔

قرآن مجید میں ایسے اشارات و رموز موجود ضرور ہیں اور یہی وہ ہیں جنھیں "باطن قرآن" بتلایا گیا ہے اور ان بطون میں تہہ در تہہ کثرت ہو سکتی ہے اس لئے یہ بھی آیا ہے کہ "ان للقرآن سبعین بطنا"، قرآن کے ستر باطن ہیں کیونکہ ظاہر قرآن کی بنیاد معانی الفاظ پر ہوتی ہے اور معنی ایک لفظ کے بوقت واحد ایک سے زیادہ نہیں ہو سکتے لیکن باطن کی بنیاد رموز و اشارات پر ہوتی ہے اور اشارہ ایک چیز سے متعدد امور کی طرف ممکن ہے۔

ظاہر قرآن وہ ہے جس کے متعلق پہلے ہم نے اس پر زور دیا ہے کہ اس کے سمجھنے اور اس پر بنیاد عقیدہ و عمل رکھنے کا سب کو حق ہے بشرطیکہ انسان عربی زبان سے کماحقہ واقف ہو لیکن باطن قرآن — اس کے مخصوص اہل ہوتے ہیں اور ہر شخص کو اس میں طبع آزمائی کا حق نہیں ہے کیونکہ ان اشارات کی تعیین جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے۔ زیادہ تر سامع کی افتاد طبع اور ذہنیت کی تابع ہوا کرتی ہے اور اس لئے عام اشخاص کے کلام میں جب ہم اس قسم کے ارشادات کی تعیین کریں تو وہ اکثر واقع کے مطابق نہیں ہوتی بلکہ سوء ظن یا سابق و حال واقعات کے بے بنیاد جوڑ توڑ کا نتیجہ ہوتی ہے اور متکلم کو وہ اشارہ یا تعریض مد نظر نہیں ہوتی جسے ہم نے اس کے سر منڈھ دیا ہے۔

پھر جب معمولی اشخاص کے کلام میں عقل انسان مکمل رہنمائی نہیں کرتی تو خداوند عالم کے کلام میں یہ محمل معقول کہاں صحیح نقطہ تک رہبری کر سکتے ہیں۔ لہٰذا غلطی کا ہونا اس میں ناگزیر ہے۔

قرآن میں ایسے رموز و اشارات کی تعیین اور ظاہر لفظ سے آگے معانی پیدا کرنا یقیناً تفسیر بالرائے ہے جس کی ممانعت کی گئی ہے۔ الفاظ کے ظاہر معنیٰ کو سمجھ کر اس کے مضمون کا بیان کرنا ہرگز ہرگز تفسیر نہیں ہے کیونکہ تفسیر کے معنی تو غیر ظاہر کو ظاہر بنانے کے ہیں۔ یہ اسی پر منطبق ہے جس میں ایک غامض و مخفی امر کا کشف ہوتا ہے اور وہ یہ چوتھی صورت ہے۔

پھر اس کے علاوہ ممانعت تفسیر بالرائے کی ہوئی ہے پہلے مراتب و مدارج جو ہیں، ان کی بنیاد محاورات عرب کے تتبع، زبان دانی اور ناواقفیت الفاظ و معانی پر ہے وہ اگرچہ عقل پر موقوف ہے بایں معنی کہ ایک مجنوں اس مرحلہ کو بھی ممکن ہے طے نہ کر سکے لیکن ان معانی کی تعیین کسی عقلی غور و خوض سے تعلق نہیں رکھتی نہ ان میں رائے کا دخل ہے۔ برخلاف چوتھے درجہ کے کہ وہ نہ تو تتبع لغات پر مبنی ہے اور نہ زبان دانی و وسعت نظر سے متعلق بلکہ پورے طور پر اس میں عقل آرائی اور طبع آزمائی کو دخل ہے کہ ہو نہ ہو متکلم نے اس کلام سے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے۔ یہ چیز وہ ہے جس سے ممانعت ہوئی ہے۔

اس کے علاوہ ایک اور چیز ہے تفسیر بالرائے سمجھنا چاہیئے وہ یہ ہے کہ آدمی قرآن کے الفاظ پر قرآن فہمی کی خاطر نظر ہی نہ کرے کہ اس سے واقعی سمجھ میں کیا آتا ہے بلکہ خود ایک رائے قائم کرے اور پھر کوشش کر کے آیات قرآن کو ایسے معانی کا جامہ پہنائے جن سے اس کی رائے کی تائید ہوتی ہے۔

اس کے معنی یہ ہیں کہ وہ قرآن کو اپنی رائے کا تابع بنا رہا ہے۔ اکثر واعظین کی تفسیر بالرائے یہی نوعیت رکھتی ہے۔

ہم نے جو تفسیر بالرائے کا مفہوم لکھا ہے۔ اسے علمائے فریقین کی تائید حاصل ہے۔

ایک طرف صدر المتالہین شیرازی تحریر فرماتے ہیں:۔

قد غلب علیٰ طبائع اکثر
الناس ان لا معنی للقرآن
الا ما نقل عن ابن عباس و سایر
المفسرین و منشاؤهم هو

بہت سے لوگوں کے ذہن پر یہ بات
چھائی ہوئی ہے کہ قرآن کے کوئی اور معنی
ہو ہی نہیں سکتے سوا اس کے کہ جو ابن
عباس اور دوسرے مفسرین کی زبانی

الجمود علی الظاہر المشہور
امور کثیرة اظهرها امران
احدهما غلبة احکام
الظاهر علیهم و قصور
افهامهم عن درک
بواطن القرآن و اسرار
الآیات و الثانی فی الحدیث
المشهور حیث لم یفهموا
المراد منه و ما معنی التفسیر
بالرأی۔

—— و قال
امیر المومنین علیہ السلام الا ان
یوتی الله تعالیٰ عبداً فهما
فی القرآن فان لم یکن
سوی حفظ الترجمة المنقولة
فما معنی الفهم ——
و قال علیہ السلام لو شئت لاوقرت
سبعین بعیرا من تفسیر
فاتحة الکتاب و فی روایة
من تفسیر الفاتحة و تفسیر
ظاهرها فی غایة الاختصار

وارد ہو گئے ہیں اور مشہور سطحی معنی کے دائرہ سے باہر نکلنے کو ممنوع قرار دینے کا سبب بہت سے امور ہیں جن میں زیادہ نمایاں دو باتیں ہیں۔ پہلے خود ان کے ذہن پر سطحیت کا حاوی ہونا اور ان کی سمجھ کا قرآن کی باریکیوں سے کوتاہ اور آیات قرآنی کے اندرونی رازوں سے قاصر ہونا اور دوسرے وہ مشہور حدیث کہ انھوں نے اس کے مقصد کو صحیح طور پر سمجھا نہیں اور ان کے ذہن میں نہیں آیا کہ تفسیر بالرائے کے معنی کیا ہیں۔

—— حالانکہ جناب امیر علیہ السلام کا ارشاد ہے کہ سوا اس کے کہ اللہ کسی بندہ کو قرآن کی سمجھ عطا کرے تو اگر بس سننے سنانے ترجمہ کا بس یاد کر لینا ہی ہے تو قرآن فہمی کے معنی کیا ہیں —— اور حضرت نے فرمایا اگر میں چاہوں تو ستر اونٹ فاتحۃ الکتاب اور ایک روایت میں فاتحہ کی تفسیر سے بھر دوں حالانکہ ظاہری مفہوم کی سورۂ حمد کی تفسیر انتہائی مختصر ہے۔

وإنّما قوله: من فسّر القرآن برأيه والنهي عنه فيحمل على أحد وجهين. الأوّل أن يكون له في الشيء رأي وإليه ميل من طبعه وهواه فيتأوّل القرآن على وفق رأيه فيكون قد فسّر برأيه أي رأيه حمله على هذا ولولا رأيه لما ترجّح عنده.
هذا الوجه الثاني أن يتسارع إلى تفسير القرآن بظاهر العربية من غير استظهار بالسماع والنقل فيما يتعلّق بغرائبه وما فيه من الألفاظ المبهمة وما فيه من الحذف والإضمار والتقديم والتأخير والاختصار ـــ وأكثر المفسّرين غير العرفاء منهم في هذا الخطر
(مفاتیح الغیب ص۲۳)

رہ گیا یہ ارشاد کہ جو قرآن کی اپنی رائے سے تفسیر کرے اور اس کی ممانعت تو اسے دو پہلوؤں میں سے کسی ایک پر محمول ہونا چاہئے ایک یہ کہ کسی معاملہ میں اس کی ایک رائے ہے اور اس کی طبیعت کا رجحان ہو چکا ہے تو وہ قرآن کی تاویل اس طرح کرتا ہے جو اس کی رائے کے موافق ہو اس طرح وہ تفسیر اپنی رائے کے سبب سے کر رہا ہے یعنی اسکی رائے اس تفسیر کی محرک ہوئی ہے اور اس کی رائے نہ ہوتی تو یہ پہلو اس کی نظر میں مرجح نہ ہوتا دوسرے یہ کہ صرف عربی دانی کے سہارے سے وہ تفسیر قرآن جھٹ پٹ کر دیتا ہے بغیر اس کے کہ اس کے حل طلب الفاظ کی تشریح اور مبہم کلمات کی توضیح میں اور نیز جو اس میں حذف یا اضمار یا تقدم و تاخر یا اختصار ہے ان سب میں باجز علمائے سلف کے تشریحات پر بالکل نظر نہ کرے اور سوا صاحبان معرفت کے اکثر مفسرین اس خطرہ میں دوچار رہتے ہیں۔

دوسری طرف اہل سنت میں سے علامہ نیشاپوری رقمطراز ہیں:۔

ذكر العلماء أنّ النهي عن تفسير القرآن بالرأي لا يخلو إمّا أن يكون المراد

علماء نے کہا ہے کہ تفسیر بالرائے کی ممانعت سے یا تو یہ مقصود ہے کہ صرف سابق سے سنے جاتے ہوئے تشریحات پر

به الاقتصار على النقل والمسموع وترك الاستنباط أو المراد به أمر آخر وباطل أن يكون المراد به أن لا يتكلّم أحد في القرآن إلّا بما سمعه فإنّ الصحابة قد فسّروا القرآن واختلفوا في تفسيره على وجوه وليس كلّ ما قالوه سمعوه كيف وقد دعا النبيّ ﷺ لابن عباس اللّهمّ فقّهه في الدين وعلّمه التأويل فإن كان التأويل مسموعاً كالتنزيل فما فائدة تخصيصه بذلك وإنّما النهي يحمل على وجهين أحدهما أن يكون له في الشيء رأي وإليه ميل من طبعه وهواه فيتأوّل القرآن على وفق هواه ليحتجّ على تصحيح غرضه ولو لم يكن له ذلك الرأي والهوى لا يلوح له من القرآن ذلك المعنى وهذا قد يكون مع العلم

اکتفا کرے اور اپنی ذہنی صلاحیتوں سے حقیقت کے سمجھنے میں بالکل کام نہ لے یا اس سے مقصود کچھ اور ہے؟ وہ تصور بالکل غلط ہے کہ اس کا مقصد یہ ہے کہ کوئی شخص قرآن کے بارے میں کوئی بات نہ کہے سوا اس کے جو اس کے کانوں تک پہنچ چکا ہے اس لئے کہ صحابہ نے قرآن کی تفسیر بیان کی ہے اور ان میں تفسیر میں اختلاف اقوال بھی نظر آتا ہے اور ایسا نہیں ہے کہ جو بھی انھوں نے زبان سے کہا ہے وہ ان کے گوش زد ہی ہو اور یہ کیوں کر ہو سکتا ہے جبکہ حضرت پیغمبر خدا نے ابن عباس کے لئے دعا کی کہ خداوندا اسے دین کے بارے میں سمجھ اور اسے تاویل کا علم عطا کر۔ اب گر تاویل بھی مثل تنزیل کے سننے سے وابستہ ہوتی تو علم تاویل کی دعا کو ان سے مخصوص کرنے کا فائدہ کیا ہوگا لہذا ممانعت کو دو میں سے کسی ایک پہلو پر محمول کرنا چاہئے ۱۔ ایک یہ کہ اس کی کسی معاملہ میں کوئی رائے ہو اور اس کی طبیعت کا رجحان ہو تو وہ قرآن کی تاویل اپنی خواہش کے موافق کر لے تاکہ اپنی مطلب برآری کے لئے قرآن سے استدلال کر سکے اور اگر اس کا یہ رجحان طبع نہ ہوتا تو یہ معنی الفاظ قرآن سے

بانّ المراد من الآية ليس ذالك ولكن يلبس على خصمه وقد يكون مع الجهل وذالك اذا كانت الآية محتملة فيميل فهمه الى الوجه الذى يوافق غرضه وترجح ذالك الجانب برأيه وهواه ولولا رأيه لما كان ترجح عنده ذالك الوجه وقد يكون له غرض صحيح فيطلب له دليلا من القرآن ويستدل عليه بما يعلم انه ما اريد به كمن يدعو الى مجاهدة القلب القاسى فيقول المراد بفرعون فى قوله تعالى اذهب الى فرعون انه طغى هو النفس. الوجه الثانى ان يتسارع الى تفسير القرآن بظاهر العربية من غير استظهار بالسماع والنقل.

اس کے ذہن میں نہ آتے اور یہ کبھی اس طرح ہوتا ہے کہ اس شخص کو خود معلوم ہوتا ہے کہ آیت کا یہ مقصد نہیں ہے لیکن وہ اپنے مدمقابل کو دھوکا دینا چاہتا ہے اور کبھی ناواقفیت کی صورت سے ہوتا ہے اور یہ اس وقت کہ جب آیت میں احتمال اس مفہوم کا ہوتا ہے تو اس کے ذہن کا رجحان اسی پہلو کی طرف ہوتا ہے جو اس کے مطلب کے موافق ہو اور اس پہلو کو اسکی رائے اور خواہش کی وجہ سے ترجیح ہو جاتی ہے اور اگر اسکی یہ رائے نہ ہوتی تو اس کے ذہن میں اس رائے کو ترجیح نہ ہوتی اور کبھی اسکی غرض کوئی صحیح ہوتی ہے اور اسکے لئے قرآن سے دلیل تلاش کرتا ہے اور اس پر استدلال کرتا ہے ایسی آیت سے جس کے متعلق اُسے معلوم ہے کہ یہ اس کا مطلب نہیں ہے جیسے کوئی نفس امّارہ کے مقابلہ کی دعوت دینا چاہتا ہو اور کہے کہ اس آیت کہ "فرعون کی طرف جاؤ۔ اس نے بڑی سرکشی اختیار کر رکھی ہے۔" فرعون سے مراد نفس امّارہ ہے دوسری صورت یہ ہے کہ تفسیر قرآن میں بس عربی زبان کے پہلو کو سامنے رکھ کر جلد بازی سے کام لے۔

فيما يتعلق بغريب القرآن وما فيه من الالفاظ المبهمة والاختصار والحذف والاضمار والتقديم والتأخير فالنقل والسماع لابدّ منه فى ظاهر التفسير اوّلا ليتقى به مواضع الغلط ثم بعد ذالك يتسع التفهيم والاستنباط.

وما عدا هذين الوجهين فلا يتطرق النهى اليه ما دام على قوانين العلوم العربية والقواعد الاصلية والفرعية،

اور لغات قرآنی کے حل اور مبہم الفاظ کی تشریح اور جہاں اختصار سے کام لیا گیا ہے۔ اور کچھ اجزاء محذوف ہیں اور ضمیروں کی تعیین اور مقدم و مؤخر کی تمیز میں علمائے سلف کے کلمات پر بالکل نظر نہ کرے۔ یہ درست نہیں ہے کیونکہ سب سے پہلے اب تک کے مفسرین کے کلمات کو دیکھنے کی ضرورت ہے تاکہ غلطیوں سے بچ سکے پھر اس کے بعد ذہانت اور فکر و استنباط کا دروازہ کھلا ہوا ہے اور ان دونوں صورتوں کے علاوہ عقل و فہم سے تفسیر کرنے کی ممانعت نہیں ہے جب تک کہ وہ عربی ادب کے قاعدوں کے موافق اور اصولی و فروعی طور پر ثابت شدہ ضوابط کے مطابق رہے۔

ہو سکتا ہے کہ جو اصول پیش کیا گیا ہے، اس معیار کے مطابق خود علامہ صدر الدین شیرازی کی تفسیر اکثر مقامات پر حدود سے متجاوز ہو اور اس لئے ہم اسے تفسیر بالرائے میں داخل سمجھیں اور علامہ غزالی نے جو اقوال صحابہ کا حوالہ دیا ہے، چونکہ صحابہ معصوم نہیں ہیں لہٰذا ہم ان کے اقوال کو حجت شرعیہ نہیں سمجھتے، اس لئے ممکن ہے خود ان کے بعض اقوال ہمارے نزدیک تفسیر بالرائے کا مصداق ہوں، لیکن اصولی طور پر دونوں مختلف المسلک عالموں نے تقریباً متفق علیہ طور پر جو تفسیر بالرائے کا مفہوم قرار دیا ہے، وہ تقریباً ناقابل اختلاف ہے اور اس لئے متاخرین علمائے محققین میں جناب شیخ مرتضیٰ انصاری نے بھی رسائل میں تفسیر بالرائے کا مطلب یہی قرار دیا ہے۔

محکم اور متشابہ

قرآن مجید نے خود آیات قرآنی کو دو حصّوں میں تقسیم کیا ہے، ارشاد ہوتا ہے۔

منہ آیات محکمات ھن امّ الکتاب واخر متشابہات فامّا الذین فی قلوبھم زیغ فیتبعون ماتشابہ منہ ابتغاء الفتنۃ وابتغاء تاویلہ ومایعلم تاویلہ الّا اللہ والرّاسخون فی العلم ۰

اس میں تو کچھ محکم آیتیں جو اس کتاب میں مرکزی حیثیت رکھتی ہیں اور کچھ متشابہ ہیں تو وہ جن کے دلوں میں کجی ہے متشابہ آیتوں کے درپے رہتے ہیں تاکہ فتنہ پردازی کریں اور طرح طرح کی تاویلیں تراشیں حالانکہ اس حصّہ کی حقیقی تاویل سے سوا اللہ اور راسخین فی العلم کے کوئی واقف نہیں ہے۔

یہ تفریق اسی لحاظ سے ہے کہ بعض آیات وہ ہیں جن کے ظاہری معنی لغت عرب اور عام زبان دانی کے اصول اور محاورات کا مطالعہ سے سمجھ میں آجاتے ہیں۔ ان سمجھنے اور اتباع کرنے کا ہر شخص کو حق دیا گیا ہے اور ان معانی کا سمجھنا، ان سے نتائج کا پیدا کرنا اور ان کے مصداق کا تلاش کرنا تفسیر بالرّائے نہیں ہے اور انہی ظاہری معانی کو تنزیل قرآن کہا جاتا ہے اور کچھ مجمل و مبہم الفاظ ہیں جن کے معانی لغت اور محاورات سے متعین نہیں ہوتے جیسے مقطعات، الم، حم، الر، المٓر، حمٓعسق وغیرہ یا جو لغوی معنی ہیں، وہ عقلاً مراد نہیں ہو سکتے اور اس کے علاوہ کوئی ظاہری مفہوم سمجھ میں نہیں آتا اس کا مطلب یہ ہے کہ ان کے معانی رموز و اشارات کی حیثیت رکھتے ہیں جیسے۔

خلق السّموات والارض فی ستّۃ ایام ثم استوی علی العرش

دنیٰ فتدلّی فکان قاب قوسین او ادنیٰ .... وغیرہ

ان کے اصلی مفہوم کا حتم و جزم کے ساتھ معیّن کرنا۔ راسخین فی العلم کے سوا کسی کے بس کی بات نہیں ہے۔

جن آیات کا لغوی حیثیت سے کوئی ظاہری مفہوم ہے اور کوئی قرینہ ان کے خلاف نہیں ہے ان میں بھی بطور رمز و اشارہ کوئی باطنی معنی ہو سکتے ہیں بلکہ بعض احادیث میں ہے کہ ہر ظاہر کا ایک باطن ہوتا ہے اور باطن میں بھی باطن یہاں تک کہ بات ستر باطنوں تک پہونچتی ہے۔

مذاق تصوّف رکھنے والے طبقہ نے جو ایران میں عرفاء کے لقب سے یاد کئے جاتے ہیں ان احادیث کی بنا پر باطنی معانی نکالنے میں بڑی طبیعت کی جولانیاں دکھائی ہیں جن میں محی الدین ابن عربی سرخیل کی حیثیت رکھتے ہیں اور ملا محسن فیض کاشانی کی تفسیر صافی کسی حد تک اس رجحان کی حامل ہے اور تفسیر نیشاپوری میں تقریباً ہر آیت میں پہلے ظاہری معنی کے مطابق تفسیر لکھی گئی ہے اور پھر باطنی طور پر تفسیر پر اشہب قلم کو رواں کیا ہے اور ایک فرقے نے تو اہل مذاہب میں سے اس پہلو کو اتنا مرکزی نقطۂ نظر بنایا کہ اُس کا نام ہی فرقۂ باطنیہ ہو گیا۔ بوہرہ اور آغاخانی اسمٰعیلی جماعتیں اسی گروہ سے تعلق رکھتی ہیں ان میں بھی ایک حلقہ ایسا ہے جو باطن کے ساتھ ظاہر کو نظر انداز نہیں کرتا۔ ان سے کسی حد تک ہمیں بھی اتفاق ہو سکتا ہے لیکن دوسرا گروہ وہ ہے جو باطن کو لیکر ظاہر کو بالکل نظر انداز کر دیتا ہے ان سے کسی بھی منزل میں اتفاق ہونا تقریباً ناممکن ہے۔

ایسے آیات قرآن مجید کے جن کا ظاہری مفہوم لغت کے اصل موضوع لہ معنی کے لحاظ سے مراد ہونا عقلاً غیر ممکن ہے ان میں انتہا پسندانہ نقطہ یہ ہے کہ عقل کو صدائے فریاد بلند کرنے دو۔ تم وہی معنی مانو جو تقاضائے لغت قرآن و حدیث سے سمجھ میں آتے ہوں۔ اس سے اسلام میں فرقۂ مجسّمہ کا وجود ہوا جس نے الرّحمٰن علی العرش استویٰ کی بنا پر اللہ کو جسمانی طور پر عرش کے اوپر بیٹھنے والا اور یداہ مبسوطتان وغیرہ کی بنا پر اعضا و جوارح پر مشتمل بیان کیا اور نجدی وہابی جماعت کے پیشوائے اعظم ابن تیمیہ اس گروہ سے تعلق رکھتے ہیں۔ جب کہ دوسرے اہل سنت جو مجسّمہ ہونے سے بچنا چاہتے ہیں اکثر ان آیات و احادیث کو ظاہری معنی پر برقرار رکھتے ہوئے بلکفہ کے قائل ہیں یعنی ان کا تصوّر یہ ہے کہ استویٰ کے معنی ——— بیٹھنے ہی کے ہوں مگر بیٹھنے کی کیفیت کیا ہے؟ اسے ہم سمجھ نہیں سکتے ید کے معنی ہاتھ ہی کے ہوں مگر ہاتھ اس کے کس طرح ہیں؟ اسے نہ سوچو اس طرح وہ خود تجسیم سے محفوظ رہتے ہیں۔ چنانچہ رویت کے بھی وہ آنکھوں سے دیکھنے ہی کے معنی میں قائل ہیں۔ پھر بھی کہتے ہیں کہ اس سے جسم ہونا لازم نہیں آتا اور اس لئے باوجودیکہ یہ بات ہمارے نزدیک خلاف عقل ہے

اور رویت بلاشبہ مستلزم تجسیم ہے پھر بھی ہم عام طور پر اہلسنت کو مجسمیہ نہیں کہہ سکتے اس اصول کی بنا پر کہ لازم مذہب مذہب نہیں ہوا ہے۔

اس کے برخلاف دوسرے سرے پر نقطۂ نظر فلاسفہ و حکما کا ہے جو ایسی تمام چیزوں کو جن کی نوعیت کا سمجھنا ہماری عقل کے احاطہ سے خارج ہے صرف تخئیل و تمثیل پر مبنی قرار دیتے ہیں یہاں تک کہ نعیم جنت اور عذاب دوزخ کے تذکروں کو بھی مثالی حیثیت دیدیتے ہیں۔

یہ نقطۂ نظر اس لئے ناقابل قبول ہے کہ اس طرح کسی بھی واقعہ کے اظہار کا دروازہ بند ہو جائے گا کیونکہ ہر متکلم کے الفاظ میں یہ پہلو پیدا کیا جا سکتا ہے کہ یہ صرف محاکات کی حیثیت رکھتے ہیں تو پھر کسی واقعہ کو اگر سچ مچ بیان کرنا ہو تو الفاظ کہاں سے آئیں۔؟

صحیح نقطۂ نظر جو اعتدال کا نقطہ ہے، یہ ہے کہ جب الفاظ کے ظاہری معنی ایسے ہوں کہ کوئی قرینہ لفظی و عقلی ان کے خلاف نہیں ہے تو اس لفظ کا مطلب وہی لینا چاہیئے جو لغت و عرف کے لحاظ سے ان الفاظ سے سمجھ میں آتے ہیں لیکن اگر اصلی معنی لفظ کے ایسے ہوں جو عقلاً ممکن نہیں ہیں لیکن محاورات عرفی کے لحاظ سے کوئی قریب ترین مجازی معنی اس لفظ کے موجود ہیں جو عقلاً بھی درست ہو سکتے ہیں تو اس لفظ کو ایسے معنی پر محمول کرنا بھی بلاتکلف صحیح ہے جیسے الرحمٰن علی العرش استویٰ کا مفہوم بجائے تمکن جسمانی کے جو عقلاً غیر ممکن ہے غلبہ و استیلا بحیثیت قدرت کے معنی میں اور یداہ مبسوطتان کے معنی جسمانی ہاتھوں کے بجائے جو عقلاً خدا کے لئے نہیں ہو سکتے اقتدار و اختیار کے معنی میں لینا جو عرف عام کے بالکل مطابق ہیں —— اس صورت میں بھی الفاظ قرآن کو مجمل نہیں سمجھا جا سکتا اور توقف یا تحیّر کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ ہاں اگر ایسے کوئی عرفی معنی اس لفظ کے موجود ہی نہ ہوں اور ان کا مفہوم صرف اشارۃً و کنایۃً ہی کے طور پر ذہن سے نکالا جا سکتا ہے جو مختلف ذہنی سطحوں کے لحاظ سے مختلف ہو سکتا ہے تو یہ وہ متشابہات ہوں گے جن کے اصل معنی کو راسخین فی العلم کے حوالے کرنا چاہیئے اور ان میں ذہانت سے کچھ پہلو سمجھ میں آئے تو اُسے بطور احتمال امکانی طور پر کہنا درست ہے لیکن حتم و جزم کے ساتھ کچھ کہنے کی جرأت نہ کرنا چاہیئے۔

تعجب ہے کہ علامہ صدرالدین شیرازی جو دور آخر میں فلاسفہ و اہل معقول کی صف میں ہیں اگرچہ نتیجۃً وہ بھی متشابہات میں اسی مسلک سے متفق معلوم ہوتے ہیں۔ لیکن وہ اس ظاہر پرستی سے بہت حد تک

راضی نظر آتے ہیں جس سے اللہ کی تجسیم ایسے کفر عظیم کا تصور پیدا ہوا ہے۔

جیسا کہ پہلے لکھا گیا ہے ممکن ہے اپنی تفسیر میں خود ان کا قلم اس جادہ سے کسی ایک یا بہت جگہ ہٹ گیا ہو مگر اصولاً وہ ہمارے بیان کردہ نقطۂ اعتدال کو پیش کرتے ہوئے بھی ظاہری مفاہیم کو باقی رکھنے کے شدت کے ساتھ حامی معلوم ہوتے ہیں

جسے اپنی کتاب مفاتیح الغیب (مطبوعہ ایران صد ۲۴ و ۲۵) میں انھوں نے تفصیل کے ساتھ لکھا ہے۔

سابق اور حال تبصرہ کے بیانات کی روسے غور و فکر کرنے کے بعد حسب ذیل نتائج برآمد ہوتے ہیں

(۱) قرآن مجید کا ترجمہ ظاہری معنی الفاظ کے تحت اللفظی معنی کہنے کا حق ہر واقف زبان عربی کو ہے جسے عربی الفاظ کے معانی پر اتنا عبور حاصل ہو کہ وہ لغت کی مدد سے یہی ہر لفظ کے معنی سمجھ سکتا ہو اور قرائن مقام کی مدد سے مشترک الفاظ کے متعدد معانی میں سے کسی ایک معنی کی تعیین کر سکتا ہو لیکن ایسے اشخاص کا ترجمہ قرآن کے لئے کھڑا ہونا جو عربی کے محاورات سے اس طرح واقف نہیں ہیں، خود غلطی میں مبتلا ہونا اور دنیا کو گمراہی میں ڈالنا ہے۔ افسوس ہے کہ عموماً تراجم قرآن جو رائج ہیں ان میں متعدد ایسے ہی اشخاص کے قلم سے ہیں اور اسی لئے ان کا ضرر نفع سے زیادہ ہے۔

(۲) قرآن مجید کے معانی و مطالب میں جہاں تک ظواہر قرآن کے دائرہ کے اندر ہیں، ہر شخص کو غور و فکر کرنے کا حق اور نتائج نکالنے کی گنجائش ہے اور قرآنی آیات سے ان کے ظواہر معانی کی بنا پر استدلال بھی ہر شخص کے لئے صحیح ہے بشرطیکہ اس میں اصول محاورہ و تکلم کا لحاظ رکھا جائے اس کے علاوہ عام و خاص، مطلق و مقید، منسوخ و ناسخ اور مجمل و مبین کا لحاظ بھی ضروری ہے بغیر اس کے تفسیر لکھنے کا حق نہیں ہے۔

(۳) قرآن کے مضامین پر غور و فکر کرنے سے جو رموز و اسرار پیدا ہوں، علمی نکات برآمد ہوں، فلسفی انکشافات کا پتہ چلے اور ادبی محاسن کا اندازہ ہو، انھیں سمجھنا اور ان کا نمایاں کرنا مستحسن خدمت ہے جس کے مقبول ہونے کے لئے معانی و مطالب کو بیان شدہ معیار پر سمجھنے کے ساتھ ذوق سلیم، قوت نظر اور ایک حد

تک ذہانت وذکاوت کی ضرورت ہے ہاں اس قسم کی نکتہ پردازی وموشگافی بارگاہ تفسیر میں اسی وقت مقبول ہوسکے گی جب اس علمی نکتہ، رمز یا انکشاف کے ثابت کرنے کے لئے اصل معنی قرآن میں کوئی تغیر کرنے کی ضرورت نہ پڑی ہو اور اس کے انہی معانی سے کہ جن کا معیار ابھی بیان ہو چکا ہے، وہ نکات ورموز پیدا ہوئے ہوں۔

(۴) قرآن مجید کے اصلی معانی ومطالب کو محفوظ رکھنے کے ساتھ ان کے مصداق صحیح کا پتہ لگانے میں اگر تاریخی، جغرافیائی یا سائنس کے معلومات اور جدید انکشافات سے مدد مل سکتی ہو تو ان معلومات سے مدد لے کر قرآنی آیت کے صحیح مصداق کا پتہ چلانا کوئی نامناسب امر نہیں ہے۔

(۵) "متشابہات" یعنی ایسے آیات ہیں جن کے ظاہری معنی نمایاں طور پر متعین نہیں ہیں، عقل سے کام لے کر اشارات ورموز تجویز کرنے بطور حتم وجزم سوا "راسخین فی العلم" کے کسی کو حق نہیں ہو سکتا بے شک اگر عقل پر زور دے کر کچھ اشارات بطور امکان واحتمال پیدا کئے جائیں تو کوئی مضائقہ نہ ہوگا بلکہ اس کا دروازہ اس وقت بھی بند نہیں ہوگا کہ جب کسی حدیث نے کسی رمز واشارہ کی تشریح کر دی ہو۔ اس لئے کہ ایک خاص اشارہ کی تشریح ہو جانے سے انحصار ثابت نہیں ہوتا جب کہ خود احادیث سے ثابت ہے کہ بواطن قرآن میں کثرت ہوتی ہے لہذا یہ امر غیر ممکن نہیں ہے کہ اور پہلو بھی پائے جاتے ہوں جن کا احتمالی طور پر ذاتی غور وفکر سے استخراج کیا جاسکے۔

(۶) وہ آیات جن کے اصلی معنی جو باعتبار لغت ہیں، قرینۂ عقلی یقینی کی بنا پر مراد نہیں لئے جا سکتے جیسے الرحمن علی العرش استوی، ید اللہ فوق ایدیھم وغیرہ ان میں معنی حقیقی کو ترک کرنے کے بعد پھر اگر اصول محاورہ کے ماتحت کوئی قریبی معنی پائے جاتے ہوں جیسے "ید" کے معنی ہاتھ "نہ ہونے کے بعد "قدرت وطاقت" تو یہ "متشابہات" نہ سمجھے جائیں گے۔ ہاں جب ایسے کوئی معنی موجود نہ ہوں تو آیت متشابہات میں سے قرار پائے گی۔

ان میں اگر کوئی بات سمجھ میں آئے تو اس کا بطور احتمال ظاہر کرنا درست ہے ——— وثوق کے ساتھ بغیر راسخین فی العلم کی سند کے کچھ کہنا صحیح نہیں ہے۔

(۷) وہ الفاظ جن کے ظاہری معانی موجود ہیں، ان میں بطور رمز واشارہ کوئی معنی احتمالی طور پر تلاش کئے

جا سکتے ہیں لیکن حتم وجزم کے ساتھ نہیں ——— اس لئے کہ تاویل آیات کی راسخین کا حصہ ہے۔

(۸) کسی تاویل کے احادیث میں وارد ہونے کے بعد بھی الفاظ قرآنی کے جو اصلی معنی باعتبار لغت ہیں وہ نظر انداز نہیں ہوں گے بلکہ اعتقاد وعمل جس سے بھی ان کا تعلق ہے، اس کا ان کے موافق برقرار رکھنا ضروری ہوگا۔

یہی بہت بڑا فرق ہے معنی مجازی میں کہ جو لفظ کے اصلی معنی کو چھوڑ کر مراد ہوتے ہیں اور معنی رمزی میں کہ جو بطور اشارہ مقصود ہوتے ہیں۔ پہلی صورت میں اصلی معنی کا نظر انداز کرنا ضروری ہوتا ہے جیسے "استوا" کے معنی تمکن جسمانی کے اور "ید" کے معنی جسمانی ہاتھ کے لیکن دوسری صورت میں اصلی معنی بھی محفوظ رہتے ہیں اور ان کی پابندی لازم ہوتی ہے۔

اسے اپنے روزمرہ کے محاورات پر نظر کر کے سمجھا جاسکتا ہے۔ مثلاً ایک شخص نے کہا کہ "فلاں محفل میں جو گیا، دیکھا شیر بیٹھا ہے" محفل کا ذکر کرنا قرینہ ہے اس کا کہ "شیر" سے کوئی بارعب وہیبت انسان مراد ہے اصلی شیر نہیں ہے۔ اب اگر اس متکلم نے کسی دن یہ کہا کہ "میں نے سب جانور دیکھے شیر آج تک نہیں دیکھا" تو اس پر یہ اعتراض نہیں کیا جاسکتا کہ تم نے ابھی اس دن کہا تھا کہ میں نے شیر دیکھا۔ اس لئے کہ اس دن شیر سے مراد بقرینہ جب شیر صفت انسان قرار دیا گیا تو اس کا تعلق اس جانور سے نہیں رہا جس کا نام شیر ہے۔ اس لئے وہ ثبوت اس نفی کے خلاف نہیں ہے جو اس وقت کے کلام میں ہے۔

اس کے برخلاف دوسرا جملہ ملاحظہ ہو:- ایک شخص کسی ایسے انسان پر تعریض کرتے ہوئے جس کی آنکھوں میں بصارت کم ہے یہ کہے کہ خدا کے فضل سے میری آنکھوں میں بصارت کم نہیں ہے اس سے کہنا تو مقصود یہی ہے کہ اس دوسرے شخص کی آنکھوں میں بصارت کی کمی ہے لیکن اس کی بنا پر وہ خود اپنے الفاظ سے غیر متعلق نہیں ہو سکتا یعنی اس کا یہ کہنا جب ہی درست ہوگا جب واقعی خود اس کی آنکھوں میں بصارت کی کمی نہ ہو۔ لیکن اگر تھوڑی دیر میں اس نے خود ضعف بصارت کی شکایت کی تو اس کا وہ کلام لغو اور مہمل ہو جائے گا۔ اس کی وجہ یہی ہے کہ تعریض واشارہ کی صورت میں اصل معنی نظر انداز نہیں ہوتے بلکہ ان کے محفوظ رہتے ہوئے اشارہ کے معنی پیدا ہوتے ہیں۔

قرآن میں ان دونوں کی مثالیں حسب ذیل ہیں:-

(۱) احادیث میں بتایا گیا ہے کہ قرآن میں بہت باتیں ایاک اعنی واسمعی یاجارہ کے طور پر کہی گئی ہیں یعنی خطاب کسی سے ہے اور مقصود کسی اور کو سنانا ہے۔ جیسے یہ آیت:-

لئن اشرکت لیحبطن عملک ولیکونن من الخاسرین	اگر آپ شرک اختیار کیجئے تو آپ کے تمام اعمال رائگاں ہوجائیں گے اور آپ گھاٹا اٹھانے والوں میں ہوں گے۔

یہ تنبیہ حقیقۃً رسول سے متعلق نہیں ہے بلکہ دوسرے اشخاص سے متعلق ہے جسے رسول پر رکھ کے وارد کیا گیا ہے۔ اب کوئی شخص استدلال کرنا چاہے۔ یا اعتراض کرے کہ کلمۂ "ان" عربی میں محتمل الوقوع بات کے لئے آتا ہے۔ رسول سے کہنا کہ لئن اشرکت پتہ دیتا ہے کہ آپ سے معاذ اللہ شرک کے وقوع کا احتمال تھا اور یہ آپ کی عصمت کے خلاف ہے تو یہ استدلال یا اعتراض درست نہ ہوگا اس لئے کہ یہ خطاب جب دوسروں کی تنبیہ کے لئے ہوگیا تو اس کے نتیجہ کا تعلق رسولؐ کے ساتھ باقی ہی نہیں رہا بلکہ دوسروں سے ہوگیا۔

۲۔ قرآن میں بہت جگہ یقیمون الصّلوٰۃ یا اقام الصّلوٰۃ وغیرہ ہے جس کے معنی ادائے نماز کے ہیں اگر بعض روایات میں یہ نظر سے گزرے کہ اقامۂ صلوٰۃ سے اشارہ ہے ولایت کے عقیدہ کی طرف جو سبب درستی عبادات ہے تو بلاشبہ یہ اشارہ اپنی جگہ درست ہوگا لیکن اس کے معنی یہ نہیں ہوں گے کہ یہ آیت وجوب نماز کی دلیل ہی نہ رہے اور کہا جائے کہ اس سے تو "ولایت آئمہ معصومین" مراد ہوگئی اب اس کو نماز سے کیا تعلق۔ یہ مغالطہ ہوگا جس کا واقعیت سے کوئی علاقہ نہیں۔ اس آیت میں یقیناً نماز کا حکم ہے اور اشارہ وجوب ولایت کی طرف بھی ہوسکتا ہے۔

یہاں یہ نہیں ہے کہ پہلے معنی نظر انداز ہوگئے اور اب بطور استعمال لفظی دوسرے معنی مراد ہوں۔

تاویل آیات کے مختلف اقسام

آیات قرآن کی تفسیر و تاویل جو احادیث میں مذکور ہوتی ہے اس کی نوعیتیں مختلف ہوتی ہیں جن میں اکثر اشخاص کو اشتباہ ہوتا ہے اور اس لئے نتائج کے اخذ کرنے میں دھوکا کھاتے ہیں۔

(۱) بعض احادیث ایسے ہوتے ہیں کہ ان میں کسی آیت کے شان نزول اور موردِ ورود کی تعیین کی جاتی ہے کہ یہ آیت کس موقع پر اتری تھی۔ اس قسم کے احادیث سے ان آیات کے عموم پر جب کہ الفاظ عام ہوں۔ کوئی اثر نہیں پڑ سکتا۔ بے شک اگر الفاظ آیت ہی کسی خاص شخص کی طرف اشارہ کر رہے ہوں ان میں خود ہی عموم پایا نہ جاتا ہو تو حدیث اس وقت میں ایک تاریخی انکشاف کی حیثیت رکھتی ہوگی کہ یہ شخص خاص کون تھا جس کے بارے میں یہ آیت اتری ہے۔ دونوں قسموں کی مثالیں ملاحظہ ہوں۔

(۱) افمن کان مومنا کمن کان فاسقا لا یستوٗن ٥	کیا جو مومن ہو، وہ مثل اسکے ہے کہ جو فاسق ہو۔ نہیں یہ سب برابر نہیں ہیں

احادیث سے ثابت ہے کہ یہ آیت اس وقت نازل ہوئی جب امیر المومنین حضرت علی بن ابیطالبؑ سے ولید بن عقبہ نے بحث کی اور اپنی بلندی جتائی۔ اس پر یہ آیت اتری جس میں مومن سے مراد حضرت علیؑ اور فاسق سے مراد ولید بن عقبہ ہے لیکن اس خصوصیت کے معلوم ہونے کے بعد بھی الفاظ آیت سے جو کلیہ سمجھ میں آتا ہے کہ مومن اور فاسق عزت و احترام اور حقوق میں مساوی نہیں سمجھے جا سکتے، اپنی جگہ قائم ہے۔

اس ولید کے بارے میں دوسری آیت جو قرآن میں ہے۔

یا ایھا الذین امنوا ان جاءکم فاسق بنباء فتبینوا	اے ایمان لانے والو! اگر فاسق تمہارے پاس کوئی خبر لائے تو تحقیق کرلیا کرو۔

یہ بھی محل آیت کے خاص ہونے کے باوجود حکم عام کی حامل ہے کہ فاسق کی خبر کو معتبر نہیں سمجھنا چاہیئے

(۲) احل لکم لیلۃ الصیام الرفث الیٰ نسائکم ھن لباس لکم و انتم لباس لھن علم اللہ انکم کنتم تختانون انفسکم فتاب علیکم و عفا عنکم ٥

جائز ہے تمھارے لئے شب ماہ صیام مقاربت کرنا اپنی عورتوں کے ساتھ وہ تمھارے لئے لباس ہیں اور تم ان کے لئے خدا کو معلوم ہے کہ تم خیانت کیا کرتے تھے اب اللہ نے تمھاری توبہ قبول کی اور تمھیں معاف کر دیا۔

اس آیت میں پہلا جز پہلی قسم سے تعلق رکھتا ہے۔ اس میں عموم ہے اگرچہ مورد نزول معین اشخاص سے متعلق تھا لیکن حکم عمومی حیثیت رکھتا ہے لہذا ہمیشہ کے لئے قائم ہے۔ دوسرا جز کہ "خدا کو معلوم ہے کہ تم خیانت کرتے رہے ہو مگر خدا تم کو معاف کرتا ہے" ــــــــ یہ بیان واقعۂ ماضی کی حیثیت رکھتا ہے جو مخصوص افراد سے متعلق ہے جن کے اسمائ روایات میں درج ہیں اس سے کوئی عمومی کلیہ نہیں برآمد ہوتا جسے مجرمین اپنے لئے گزشتہ جرائم کے عفو کا پروانہ قرار دیں

اس قسم میں کبھی الفاظ عام ہوتے ہوئے بھی قرینۂ مقام اور سیاق کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ خاص اشخاص سے متعلق ہے اور ان میں کسی حکم عام کا اعلان نہیں ہے جیسے:

انما ولیکم اللہ و رسولہ والذین امنوا الذین یقیمون الصلوٰۃ و یؤتون الزکوٰۃ وھم راکعون ٥

تمھارا حاکم اللہ ہے اور اس کا پیغمبرؐ اور وہ ایمان والے جو نماز قائم رکھتے ہیں اور زکوٰۃ دیتے ہیں اس حالت میں کہ وہ رکوع میں ہیں۔

یہاں ایسا ہی ہے کہ الفاظ کے عام ہوتے ہوئے سیاق کلام سے ظاہر ہے کہ یہ ایک خاص منصب کا اعلان ہے جس میں نام کے بجائے تعارف شخصیت کے طور پر یہ اوصاف لائے گئے ہیں لیکن بعض مقامات پر احادیث کسی وسیع عنوان کی فرد اکمل کا پتہ دیتے ہیں۔ یہ آیات پہلی ہی قسم میں داخل ہوں گے یعنی وہ اپنے عموم پر باقی رہیں گے اور ان میں فرد کے ساتھ اختصاص پیدا نہ ہوگا جیسے بعض روایات میں ہے کہ جہاں جہاں قرآن مجید میں یا ایھا الذین امنوا کی لفظ ہے، اس سے مقصود آئمہ معصومینؑ ہیں۔

اس کا مطلب یہی ہے کہ وہ حضرات اس مفہوم کے مصداق اتم و اکمل ہیں۔ لیکن اس سے بعض گمراہ ذہنی افراد کا یہ گمراہ کن نتیجہ نکالنا کہ جو جو احکام اس عنوان سے مخاطب کر کے کہے گئے ہیں وہ تمام احکام آئمہ سے مخصوص تھے اور ان کا تعلق ہم سے نہیں ہے بالکل غلط ہے۔ اس کے لئے یا ایھا الذین امنوا کی لفظ کے استعمال کو اس مقام پر دیکھنا چاہئے جہاں بعد الاحکام آئمہؑ سے متعلق ہو ہی نہیں سکتا جیسے:۔

یا ایھا الذین امنوا اطیعوا اللہ و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم ٥

اے ایمان لانے والو! اللہ کی اطاعت کرو اور پیغمبرؐ کی اطاعت کرو اور صاحبان امر کی جو تم میں سے ہیں۔

یہاں اگر یا ایھا الذین امنوا کو آئمہ سے مخصوص کر دیا گیا تو وہ اولی الامر کون ہوں گے جن کی اطاعت کا حکم دیا جا رہا ہے؟ ایک آیت اس طرح ہے کہ:۔

یا ایھا الذین امنوا امنوا باللہ و رسولہ الخ

اے ایمان لانے والو! ایمان اختیار کرو اللہ اور اس کے پیغمبرؐ پر۔

یہاں ماننا پڑے گا کہ پہلے یا ایھا الذین امنوا سے مراد اقرار ایمان کرنے والے ہیں، اور مطالبہ ان سے یہ ہے کہ وہ دل سے واقعی ایمان اختیار کریں۔ اور ایسی ہی متعدد آیتیں قرآن مجید میں ہیں جن سے معصومینؑ کا مراد لیا جانا ان کی شان بلند کے خلاف ہے۔

اور اسی سے بہت سے ان روایات کے سمجھنے میں مدد مل سکتی ہے جن کے متعدد آیات میں احکام کا تعلق خاص ذات سے نہیں ہے لیکن ان روایات میں یہ ہے کہ یہ آیات شان امیرالمومنینؑ میں ہیں۔

علامہ صدر الدین شیرازی فرماتے ہیں۔

ومن ھذا القبیل ما یروی عن الائمۃؑ ان الصراط المستقیم ھو امیر المومنینؑ و نباء العظیم الذی ھم فیہ مختلفون امیر المومنین و ان انہ فی ام الکتاب

اسی طرح کی وہ روایتیں ہیں جو آئمہ معصومینؑ سے وارد ہوئی ہیں کہ صراط مستقیم جناب امیرؑ ہیں اور وہ نبا عظیم (بڑی خبر) جس میں لوگ اختلاف کر رہے ہیں۔ حضرت امیرؑ ہیں اور یہ کہ "و انہ فی ام الکتاب" والی آیت میں

لدینا لعلی حکیم ھو علیؑ بن ابی طالب وان قولہ تعالیٰ، وبئر معطلة و قصر مشید، الاول ھو الامام الصامت الثانی ھو الامام الناطق وامثال ذالک فی آیات کثیرة۔

علی حکیم سے مراد حضرت علی بن ابی طالبؑ ہیں اور یہ آیت جس کے معنی ہیں "نہ کنواں اور مضبوط محل" اس میں پہلے سے مراد وہ امام ہے جسے خاموش رہنا پڑے اور دوسرے سے مراد وہ امام جو زبان کھول سکے اور اس طرح کا مضمون بہت سی آیتوں میں ہے

(شرح اصول کافی طبع ایران ص۴۰۱)

اسی سے ان روایات کا مطلب بھی واضح ہوتا ہے جن میں یہ کہا گیا ہے کہ ثلث قرآن شان امیر المومنینؑ میں نازل ہوا۔ اس کے معنی یہی ہیں کہ جہاں جہاں بھی کوئی صفت مدح قرآن مجید میں ہے اس کے مفہوم کی فرد نمایاں امیر المومنینؑ ہیں اسی طرح آیات مذمت کا تعلق اعدائے اہلبیتؑ کے ساتھ بحیثیت امتیازی افراد مصداق کے ہے چاہے ورود ان کا امم سابقہ کے کفار و فجار کے سلسلے میں ہوا ہو۔

بے شک بعض احادیث ایسے ہوتے ہیں جن میں کسی عموم آیت میں تخصیص یا اطلاق میں تقیید کی جاتی ہے۔ یہ احادیث اگر بجائے خود شرائط حجیت کے حامل ہوں تو یقیناً عموم یا اطلاق آیت کی تخصیص یا تقیید کا باعث ہوں گے۔ جیسے قرآن میں زوجہ کی میراث بتاتے ہوئے ارشاد ہوا ہے

ولھن الربع مما ترکتم ان لم یکن لکم ولد فان کان لکم ولد فلھن الثمن مما ترکتم ۔

اور ان کے لئے چوتھا حصہ ہے تمہارے متروکہ کا اگر تمہارے لئے اولاد موجود نہ ہو اور اگر تمہارے اولاد ہو تو انھیں آٹھواں حصہ ملے گا

اس میں ماترکتم یعنی متروکہ کی لفظ مطلق ہے جس میں منقولہ اور غیر منقولہ جائداد دونوں قسمیں داخل ہیں لیکن جب احادیث معتبرہ سے ثابت ہو جائے کہ زوجہ کو غیر منقولہ میں بالکل یا عین جائداد میں حصہ نہ ملے گا تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اطلاق آیت میں ایک قید ثابت ہوگی۔

ایک صورت یہ ہوتی ہے کہ متعدد آیات قرآن سے ملا کر کوئی مطلب نکالا جائے۔ اس کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ ان دونوں یا اس سے زیادہ آیتوں میں سے کسی میں کوئی معنوی تصرف نہ کیا جائے بلکہ ہر ایک اپنے اپنے ظاہری معنی پر برقرار رکھی جائے اور پھر بھی آیات کے مجتمع ہونے سے کوئی ایسا مطلب نکل آتا ہو جو ان میں سے کسی ایک آیت میں باعتبار الفاظ مذکور نہ تھا۔ یہ صورت درست ہے اور جو مطلب اس طرح سے پیدا ہو، وہ یقیناً قابل اعتبار ہے۔

مثال:۔ قرآن مجید میں ایک جگہ مدت رضاع یعنی بچوں کو دودھ پلانے کی میعاد مقرر کی گئی ہے پورے دو برس:۔

والوالدات یرضعن اولادھن حولین کاملین ۔

ماؤں کا حق ہے کہ وہ اپنے بچوں کو دو برس تک دودھ پلائیں۔

دوسری جگہ حمل اور رضاعت کی مجموعی مدت کم از کم ڈھائی برس بتائی گئی ہے:۔

وحملہ وفصالہ ثلثون شھرا ۔

اس کے حمل اور دودھ بڑھائی کی سب مدت تیس مہینے ہے۔

جب دونوں آیتوں کو ملا دیا جائے اور تیس مہینہ کی مجموعی مدت حمل و رضاعت میں سے دو برس یعنی چوبیس مہینے رضاعت کے منہا کر دیئے جائیں تو حمل کی مدت کے لئے چھ مہینے بچتے ہیں۔ اس سے ثابت ہوا کہ اقل مدت حمل ۶ ماہ ہے۔ یہ حکم شریعت قرآن مجید سے مستنبط ہے اگرچہ کسی ایک جگہ بھی قرآن میں مذکور نہیں ہے۔

دوسری قسم یہ ہے کہ یہ نتیجہ اجتماعی ظواہر الفاظ پر مبنی نہ ہو بلکہ دو یا اس سے زیادہ آیتوں میں سے کسی ایک آیت میں کسی حدیث نے کوئی تاویلی معنی بتلائے ہوں۔ انسان اس تاویل کو لے کر دوسری آیتوں میں بھی جہاں اس طرح کی کوئی لفظ مذکور ہو وہی معنی قرار دے لے اور اس سے کوئی خاص نتیجہ نکالے یا کسی مشترک لفظ سے ایک جگہ بقرینۂ مقام ایک معنی مراد ہوں تو اب جہاں کہیں وہ لفظ بغیر اس قرینہ کے آئے وہاں بھی وہی معنی قرار دیئے جائیں یا ایک جگہ بطور مجاز کسی معنی میں استعمال ہوا ہو اور دوسری جگہ قرینۂ مجاز کے مفقود ہوتے ہوئے بھی اسی معنی پر محمول کرے۔ یہ جوڑ توڑ آیتوں کا ہرگز درست نہیں ہے۔

بیشک یہ صحیح ہے کہ "القرآن یفسر بعضہ بعضا" قرآن مجید کی ایک آیت دوسری آیت کی

تشریح کرتی ہے،، مگر یہ اسی دائرہ میں ہے جس کا قاعدہ محاورہ و تکلم تقاضا رکھتے ہیں۔ جیسے عام کی تخصیص مطلق کی تقیید اور اضمار کی تعیین - یہ وہ چیزیں ہیں جن سے عموماً کسی دانش مند متکلم کا ایک وقت کا کلام دوسرے وقت کے کلام کا مبین و شارح قرار پاتا ہے، یہی صورت قرآن مجید میں بھی ہوگی ـــــ نہ یہ کہ ہر جگہ ایک آیت کا دوسری آیت میں پیوند لگا کر معنی پیدا کر لئے جائیں۔ چاہے وہ اصول محاورہ کے بالکل خلاف ہوں جیسے ایک جگہ صلوٰۃ درود کے معنی میں ہے۔

ان اللہ وملئکتہ یصلون علی النبی یا ایھا الذین
امنوا صلوا علیہ وسلموا تسلیما ـــــــــ ہ

یہاں اس فعل کا اسناد اللہ کی طرف اس کا قرینہ ہے کہ نماز مراد نہیں بلکہ رحمت اور اس کی مناسبت سے بعد میں طلب رحمت مراد ہے۔ اب جہاں یہ قرینہ موجود ہو جیسے ان اللہ یصلی علیکم وہاں یہ معنی مراد لئے جائیں گے مگر مخالفین شریعت اب ان آیات کی بناء پر اقیموا الصلوٰۃ اور یقیمون الصلوٰۃ اور ان الصلوٰۃ کانت علی المؤمنین کتابا موقوتا اور ایسی ہی بکثرت آیات میں جو صلوٰۃ اور اس سے مشتق الفاظ ہیں، ان سب کو درود کے معنی میں قرار دیکر نماز سے چھٹکارا حاصل کرنا چاہیں تو یہ سعی نامشکور کسی طرح حق بجانب قرار نہیں دی جاسکتی۔

واعظین و مقررین اس طرح کے بہت جوڑ توڑ کیا کرتے ہیں اس میں قدم قدم پر تفسیر بالرائے ہوتی ہے جو سخت ترین گناہ ہے۔

مختصر یہ ہے کہ تفسیر قرآن کا مسئلہ بڑا نازک ہے۔ اس میں وسعت بھی اتنی ہے جو ان تنگ خیال افراد کے تصور سے آگے ہے جو بالکل تابع نقطہ رہنا چاہتے ہیں اور ذرا غور و فکر کرکے جو کوئی نکتہ حکمت اور نقطہ حقیقت قرآن سے نکالا جائے جو سابق کی کتابوں میں مذکور نہ ہو، اسے تفسیر بالرائے کہہ دیتے ہیں اور پھر اس میں تنگی بھی بہت ہے جو ان لوگوں کے حدود تخیل سے بہت تنگ ہے جو قرآن مجید کے آیات کی آنکھ بند کرکے اپنے دل سے تفسیر شروع کر دیتے ہیں اور زمین و آسمان کے قلابے ملا دیتے ہیں یہی باعث ہے کہ ہمیں اس تبصرے کو اتنے طولانی بنا دینے کی ضرورت پڑی۔ ہم نے اس میں جو اصول و قواعد قرار دیئے ہیں، الغرض اگر انسان پیش نظر رکھے تو امید ہے کہ وہ نقطہ اعتدال پر قائم رہ کر تدبر فی القرآن کے برکات سے بہرہ مند بھی ہوگا اور تفسیر بالرائے کے عمیق گڑھوں میں گرنے سے محفوظ بھی رہے گا

افادات بلاغی رح

از

مقدمات تفسیر آلاء الرحمن

فی

تفسیر القرآن

جلد اوّل

مطبوعہ
مطبع "العرفان" صیدا
سنہ ۱۳۵۱ھ سنہ ۱۹۳۳ء

تمہید

حجۃ الاسلام آیۃ اللہ شیخ محمد جواد بلاغی طاب ثراہ سامراء کے حوزۂ علمیہ کے فارغ التحصیل اور آیۃ اللہ میرزا محمد تقی شیرازی کے حلقۂ درس کے فیضیاب فقہ اور اصول میں بھی اس معیار پر فائز تھے جو ایک بلند پایہ مجتہد کا ہوتا ہے مگر آپ نے خاص طور پر دینی ضرورت کا احساس فرما کر ان علوم دینیہ میں مجاہدانہ طور پر زندگی گزاری جن کی جانب عموماً عراق و ایران کے مجتہدین توجہ نہیں فرماتے چنانچہ الہدیٰ اور نصاریٰ وغیرہ کی رد میں "الہدیٰ الی دین المصطفیٰ" اور "الرحلۃ المدرسیۃ" اور "انوار الہدیٰ" وغیرہ ان کی عظیم الشان کتابیں ہیں۔ آخر عمر میں انھوں نے تفسیر قرآن لکھنا شروع کی تھی جو افسوس ہے کہ عمر کی بیوفائی سے پایۂ تکمیل تک نہ پہونچ سکی۔ وہ نغمات کے شہر صیدا میں زیر طبع تھی جب میں عراق سے مراجعت کر کے ہندوستان آگیا۔

میرے ہندوستان آنے کے بعد ممدوح کی تفسیر کی پہلی جلد طبع ہو کر ہندوستان آئی اور مجھ تک پہونچی جس میں آغاز تفسیر کے قبل ۴۸ صفحات میں کچھ اہم مقدمات تمہیدی حیثیت سے درج کئے گئے ہیں جب میں نے تفسیر لکھنے کا ارادہ کیا تو مستقل جلد "مقدمۂ تفسیر قرآن" کے نام سے لکھی جو ۲۷۲ صفحات پر مشتمل تھی۔ اس میں بنظر افادیت کچھ مضامین سرکار مرحوم کے زیادہ تر ان کے حوالے کے ساتھ درج کر دیئے گئے تھے اُسے بعض اہل اغراض نے غلط فہمی پھیلانے کا ذریعہ بنایا۔

اب اس مرتبہ مناسب معلوم ہوا کہ ان مضامین کو اصل کتاب سے خارج کر کے سرکار بلاغی اعلی اللہ مقامہ کے اہم افادات کو آخر میں بطور ضمیمہ شامل کر دیا جائے تاکہ حقیقت مشتبہ بھی نہ ہو اور اس کتاب کے ناظرین موصوف کے گرانقدر افادات سے محروم بھی نہ رہیں

والسلام علی النقوی

۱۱ صفر ۱۳۹۵ھ (بھاؤنگر، گجرات)

(۱)

قرآن مجید کی معجزانہ حیثیت کا ایک خاص پہلو

معجزۂ قرآنی کی ایک اہم خصوصیت جو دنیا کے کسی دوسرے معجزہ میں پائی نہیں جاتی یہ ہے کہ اعجاز کے جتنے ارکان ہیں، ان سب کو وہ خود اپنے دامن میں لئے ہوئے ہے اور وہ مقدمات وقرائن خارجیہ یا صرف عقل پر منحصر نہیں ہیں۔

دوسرے معجزات کی یہ صورت ہے کہ خارق عادت آنکھوں کے سامنے پیش ہوا لیکن اس کے معجزہ ہونے میں جتنی باتوں کی ضرورت ہے، وہ خود اس میں مضمر نہیں ہیں۔

وہ ایک خاموش مشاہدۂ عینی ہوتا ہے جو اپنی زبان سے یہ اعلان نہیں کرتا کہ میرا ظاہر کرنیوالا مدعیٔ نبوت وغیرہ بھی ہے جو ایک خارق عادت کے معجزہ ہونے کا رکن اعظم ہے۔ اس کے لئے ضرورت ہوگی کہ علیحدہ سے اس شخص کے دعادی کو دیکھا جائے تاکہ معلوم ہو کہ وہ مدعی کسی منصب کا ہے یا نہیں۔

پھر اس مظاہرہ سے استدلال کی بنیاد سمجھ میں نہیں آتی کہ خارق عادت امر کے ظاہر کرنے سے اس کے مظہر اور دعویدار نبوت کی سچائی کیوں کر ثابت ہوتی ہے؟ اس کے لئے پھر عقل کو درمیان میں لانے کی ضرورت ہے کہ وہ دلیل کو ترتیب دے اور بتلائے کہ خارق عادت کا ظاہر کرنا کس طرح دعوئے منصب کی سچائی کا ثبوت ہوتا ہے؟

پھر وہ خرق عادت کا مظاہرہ یہ بھی نہیں بتاتا کہ میرا ظاہر کرنے والا اپنی سیرت و کردار کے لحاظ سے کیسا آدمی ہے اور یہ بھی ثبوت اعجاز کا بڑا رکن ہے کیونکہ اگر مدعی نبوت ایک ایسا شخص ہے جس کی سابقہ زندگی اور افعال و اعمال کی گندگی خود اس کے دعوے کے رد کرنے کے لئے کافی ہے تو اس صورت میں وہ لاکھ غیر معمولی کرتب دکھلائے، کسی طرح خدا پر ذمہ داری عاید نہ ہوگی اور اُسے

ان عجیب و غریب مظاہرات کو باطل کرنے کی ضرورت نہ ہوگی۔ لہذا خوارق عادات کے ساتھ یہ الگ سے اس مدعی منصب کی سیرت سابق و حال زندگی میں دیکھنے کی ضرورت ہوگی کہ اس کے افعال کیسے ہیں اور وہ اس کو خدا کی طرف کے کسی منصب کے لائق ثابت بھی کرتے ہیں؟

یقیناً وہ تمام معجزات ان تمام اعتبارات سے بالکل گنگ اور خارجی تحقیقات اور عقلی غور و فکر کے دست نگر اور ممنون احسان ہوتے ہیں لیکن یہ قرآن مجید کی خصوصیت ہے کہ وہ معجزہ ہے اور اعجاز کے جتنے ارکان و خصوصیات ہیں، وہ سب اسی میں موجود ہیں اور کہیں اس سے علیحدہ جانے کی ضرورت نہیں ہے۔

(پہلا امر) قرآن مجید میں صاف صاف اپنے حامل حضرت محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے دعوئ نبوت و رسالت کا اظہار موجود ہے۔ ملاحظہ ہوں آیات ذیل:۔

(۱) قل یا ایھا الناس انی رسول اللہ الیکم جمیعا۔ (سورۂ اعراف)	کہئے کہ اے گروہ مردم! میں خدا کا رسول ہوں تم سب کی طرف۔
(۲) ما ضل صاحبکم وما غوی وما ینطق عن الھوی ان ھو الا وحی یوحی۔ (سورۂ نجم)	تمہاری ہدایت کرنے والا شخص نہ تو گمراہ ہے اور نہ سرگشتہ۔ وہ اپنی خواہش دل سے کلام ہی نہیں کرتا بلکہ وہ وحی ہوتی ہے جو اس پر اتاری جاتی ہے۔
(۳) محمد رسول اللہ والذین معہ اشداء علی الکفار (سورۂ فتح)	محمدؐ خدا کے رسول ہیں اور جو لوگ ان کے ساتھ ہیں کافروں کے مقابلہ میں بڑے سخت ہیں۔
(۴) ما کان محمد ابا احد من رجالکم ولکن رسول اللہ وخاتم النبیین (سورۂ احزاب)	محمدؐ نہیں ہیں تمہارے مردوں میں سے کسی کے باپ لیکن خدا کے رسول اور بہت انبیاء کے ختم کرنے والے ہیں۔

(دوسرا امر) اس نے اپنے غیر معمولی درجۂ اعجاز کو آپ کی نبوت و رسالت کی دلیل بتلایا اور کہا کہ اگر تم کو ان کی سچائی اور حقانیت میں شک ہو تو اس کے مثل پیش کرو اور اگر ایسا نہ کر سکو۔ فاعلموا انما انزل بعلم اللہ تو سمجھ لو کہ وہ خدا کی طرف سے نازل ہوا ہے۔

اس طرح اعجاز کے وجہ استدلال عقلی کو اہل عقل کے متنبہ کرنے کے لئے ذکر کیا۔

(تیسرا امر) اس نے جناب رسالت مآبؐ کے اخلاق کی پاکیزگی اور کمال طہارت کو متعدد آیات میں ظاہر کرتے ہوئے یہ ثابت کیا کہ آپ کی زندگی اخلاق حسنہ سچائی اور پاکیزگی کا نمونہ رہی ہے جس کی بنا پر آپ کی سیرت آپ کے بلند دعوے کے شایان شان ہے ارشاد ہوا۔

انک لعلی خلق عظیم (سورۂ قلم)	یقیناً آپ بڑے اخلاق کے درجہ پر فائز ہیں۔
ودوا لو تدھن فیدھنون	ان لوگوں کی یہ آرزو ہے کہ آپ سے کسی دورنگی کا ظہور ہو تو یہ بھی دورنگی کام لیں

نیز آپ کے تعلیمات کی پاکیزگی کے متعلق ارشاد کیا:۔

یامرھم بالمعروف وینھاھم عن المنکر (سورۂ اعراف)	وہ انھیں اچھی باتوں کا حکم دیتے اور بری باتوں سے منع کرتے ہیں۔

اور خود اپنے مندرجہ تعلیمات پر اہل نظر کو سنجیدگی سے غور کرنے کا موقع دیتے ہوئے ارشاد کیا

ان ھذا القرآن یھدی للتی ھی اقوم (سورۂ بنی اسرائیل)	یقین جانو کہ یہ قرآن دعوت دیتا ہے ایسی باتوں کی طرف جو بالکل سیدھی اور صحیح ہیں۔

اس طرح قرآن مجید نے تمام وہ پہلو جو ایک معجزہ کی صحت کے سلسلہ میں غور کے قابل ہوا کرتے ہیں، سب خود ہی پیش کر دیئے اور اہل نظر کی نظر کے سامنے رکھ دیئے جس کے بعد غور کرنا نہ کرنا خود ان اشخاص کے حسن اختیار اور سوء اختیار کا نتیجہ ہو گیا اور حجت پوری قوت کے ساتھ تمام ہو گئی۔

(۲)

اعجاز قرآن کے مختلف رُخ

(۱)

تاریخی حیثیت سے

حضرت رسولؐ کو کوئی ویسا فرض کرلے۔ جیسا ان کے دشمن کہتے ہیں کہ انھوں نے توریت اور انجیل کے مندرجہ واقعات افواہی حیثیت سے عام اشخاص سے سُنے اور انھیں قرآن میں درج کردیا اس کا نتیجہ کیا ہونا چاہیے؟ یہ کہ توریت وانجیل میں جس طرح واقعات کا تذکرہ ہوا ہے، اس کے ساتھ قرآن کے مندرجہ واقعات میں ایسے اضافے، اختلافات اور حواشی ہوتے جن میں واقعیت کے متانت واستحکام کا پتہ نہ ہوتا اور افواہی باتوں کی خرافت آمیز داستانوں کا اثر بہت نمایاں ہوتا یعنی توریت وانجیل کے مندرجہ واقعات میں اگر خلاف عقل و فطرت اور منافی اصول دینیہ ... باتیں نہ تھیں تو اس میں نظر آتیں اور اگر تھیں تو اس میں بہت بڑھ جاتیں۔

لیکن جب ہم توریت وانجیل کے مندرجہ واقعات اور پھر قرآن مجید میں انہی واقعات کے تذکرہ کو دیکھتے ہیں تو یہ نظر آتا ہے کہ بائبل کے واقعات میں اس درجہ دوراز کار اور خرافت آمیز روایات کی بھرمار ہے کہ کسی طرح عقل و مذہب کے رو سے انھیں صحت کی سند کا دیا جانا ممکن نہیں ہے اور قرآن انھیں واقعات کو تمام ان خرافات اور دوراز کار باتوں کو حذف کر کے ایسے صحیح اور موافق فطرت انداز سے پیش کرتا ہے جسے عقل اصلیت کی سند دینے پر مجبور ہے۔

ملاحظہ ہو توریت کتاب پیدائش فصل ۳ میں حضرت آدمؑ کے ممنوعہ درخت سے تناول فرمانے کا قصہ اور اس میں جو کچھ دوراز کار باتیں ہیں جن سے خدا کی طرف غلط بیانی اور فریب کاری کا الزام عاید

ہوتا ہے۔

اور فصل ۱۵ میں ابراہیمؑ کا واقعہ کہ ان کو خدا کے وعدہ میں شک ہوا شام میں زمین عطا کیے جانے کے متعلق اور فصل ۱۸-۱۹ میں ملائکہ کے آنے کا تذکرہ ابراہیم کے پاس ولادت اسحاق کی خوشخبری لے کر اور کتاب خروج فصل ۳ میں خداوند عالم کا خطاب موسیٰ سے درخت کے ذریعہ سے اور اس کا ضمیمہ جس سے پتہ چلتا ہے کہ خدا کی تعلیم موسیٰؑ کو شروع ہوئی تھی غلط بیانی کے سبق کے ساتھ اور فصل ۳۲ میں ہارون کا قصہ کہ انھوں نے گوسالہ تیار کرایا تھا جو خدائے بنی اسرائیل کی حیثیت سے قرار دیا جائے اور انھوں نے اس کے لئے قربانی اور عبادت کے طریقے مقرر کیے تھے۔

ان تمام واقعات کا ایک دفعہ توریت میں مطالعہ کیجیے اور دیکھیے کہ ان میں کیا کیا باتیں ایسی ہیں جو کسی طرح عقل و مذہب کی روشنی میں صحیح تسلیم کیے جانے کے قابل نہیں ہیں، جن سے جلال الٰہی اور عظمت انبیاء پر دھبہ آتا اور بہت سے اصول عقلیہ کو دھچکا پہنچتا ہے اور پھر انہی واقعات کو قرآن مجید میں نکال کر ملاحظہ کیجیے یہ معلوم ہوگا کہ قرآن مجید میں تمام زوائد حذف ہیں جو مذکورہ بالا حیثیت سے ناقابل قبول تھے اور اس میں تمام واقعات ایسے انداز سے بیان ہوئے ہیں جو کسی طرح شان حضرت الٰہی اور شان انبیاء و مرسلین کے خلاف نہیں ہیں۔

ملحقات توریت میں جو واقعات مذکور ہیں، وہ بھی کچھ کم افسوسناک نہیں ہیں۔ حضرت ایوبؑ کی طرف انتہائی جزع و فزع اور خدا سے شکوہ بلکہ اس پر اعتراض کی نسبت، حضرت داؤدؑ کی طرف زناکاری کی شرمناک نسبت، حضرت سلیمان کی طرف کفر و شرک کے رواج دینے کی نسبت وغیرہ وغیرہ ایسے واقعات جو ایک لحظہ کے لئے صحیح تسلیم نہیں کیے جاسکتے۔

بلکہ توریت اور اس کے ملحقات میں مذکورہ بالا امور سے بڑھ کر بعض باتیں ملتی ہیں جیسے حضرت لوطؑ کی طرف شراب خواری اور نشۂ شراب میں اپنی دونوں لڑکیوں کے ساتھ زناکاری حضرت یعقوب کی خدا کے ساتھ کشتی، حضرت یعقوب کی اپنے والد کے ساتھ فریب کاری، خدا کا مشورہ آسمانی فرشتوں کے ساتھ کہ اخاب بادشاہ بنی اسرائیل کو گمراہ کیا جائے اور اس کے علاوہ بہت باتیں جن سے پرانے عہدنامہ کے صفحات پورے طور پر مملو نظر آتے ہیں۔

انجیل مقدس جو حضرت مسیح کی تاریخ زندگی ہے اس میں بھی اختصار و کمی صفحات کے باوجود حضرت

مسیح کی طرف ایسے واقعات کی نسبت موجود ہے جو کسی طرح ان کی شان کے لائق نہیں ہے جیسے شراب خواری، غلط بیانی ماں اور بھائیوں کے ساتھ بد اخلاقی اور نامحرموں کے ساتھ اخلاق سوز بے باکی۔

بلاشبہ قرآن مجید کے زمانہ میں اور اس کے قبل انبیاء و مرسلین کے تاریخی معلومات کے لئے یہود و قسیسین نصاریٰ کی تعلیمات کے سوا کوئی سرچشمہ تھے اور توریت و انجیل ہی کے مندرجات تھے جو احبار یہود و قسیسین نصاریٰ کے نوکِ زبان تھے۔

تو رسولِ اسلام نے اگر ان تعلیمات کو یہود و نصاریٰ کے علمائے حاصل کیا ہوتا تو وہ تمام خرافات جو ان کی کتابوں میں مذکور تھے، اس حد تک تو آپ کے یہاں بھی ملتے جو عام عیسائی علماء کے یہاں از قبیل مسلمات تھے اور اگر آپ ان کو صرف افواہی حیثیت سے صرف عوام کی زبانی سن کر نقل کرتے جیسا کہ عام عیسائی مؤلفین ظاہر کرنا ضروری سمجھتے ہیں تو عام نظامِ عادت کے مطابق اس میں توریت اور انجیل کے اصل مندرجات سے بدرجہا زیادہ خرافات اور دور از کار باتیں آجاتیں

لیکن اس کے برخلاف ہم دیکھتے ہیں کہ قرآن نے ان واقعات کو جو بائبل میں واقعیت کے شان کے بالکل خلاف تھے بالکل ذکر ہی نہیں کیا اور جن واقعات کا بائبل کے ذکر کیا ان کو ان تمام اضافوں سے الگ کر کے جو اس واقعہ کو واقعیت کے حدود سے الگ پھینکنے کے ذمہ دار تھے۔

اس سے ایک غیر جانبدار انسان کی عقل کو صاف اس نتیجہ تک پہونچنا چاہیے کہ درحقیقت واقعات کی مسخ شدہ صورت وہ تھی جو توریت و انجیل میں رائج ہو گئی تھی اور خدائے قدوس نے جس کا کام بندگان خدا کی ہدایت ہے، اپنے اس رسولؐ کو جو خاتم المرسلین ہے ان تمام صحیح واقعات کی اصل صورت میں تعلیم دی تاکہ توریت و انجیل میں پڑی ہوئی خرابیوں کی اصلاح ہو جائے اور گمراہ کن خیالات کا جو جلالِ الٰہی اور شانِ انبیاء کے منافی واقعات کی وجہ سے پیدا ہوتے ہیں قلع قمع اور آیندہ کے لئے سدباب ہو جائے۔

---

(۲)

استدلالی حیثیت سے

قرآن کے محل نزول پر غور کیجئے، عرب کی جہالت، کفر و شرک کا دور دورہ، گمراہی کی شدت، عقلوں کی کوتاہی نگاہوں کی ظاہر بینی، علوم و فنون سے اجنبیت اور منطق و فلسفہ سے بالکل ناشناسی، اس سب کو دیکھئے اور پھر قرآن مجید کے معارف و حقائق سے بھرے ہوئے آیات کی تلاوت کیجئے، خاص مسائل توحید اور عدل و نبوّت کے مضبوط استدلالات کا مطالعہ کیجئے، ان آیات کے عمق کو دیکھئے، یہ باریک ہیں، دقیق فلسفی نگاہوں سے ان کے معانی پر غور کیجئے معلوم ہوگا کہ وہ کس پایہ کا کلام ہے۔ اور ذہن فیصلہ کرے گا کہ عقل و عادت، فطرت و طبیعت کی رو سے اس ظرف میں پیدا ہونے والے کسی انسان کا کلام نہیں ہو سکتا۔

اس کے ساتھ بائبل کے ان استدلالوں پر نظر ڈالیئے جو مسیحؑ کی طرف منسوب کئے گئے ہیں تو محسوس ہوگا کہ ان طریقوں سے اثبات مطلب کی ناکام کوشش کسی طرح حضرت عیسیٰؑ کے شایان شان نہیں ہے ________ یہاں تک کہ بعض مقامات پر تعدد آلہہ اور شرک تک کا نتیجہ برآمد ہوتا ہے۔ ایسی کمزوریوں سے قرآن منزّہ و مبرّا ہے۔

---

(۳)

تشریعی حیثیت سے

اس کا عام ذہن پورا اندازہ تو نہیں کر سکتے، مگر بہت سے صحیح ذوق اور پختہ عقل رکھنے والے افراد جنہوں نے دنیا کے قوانین و اصول انتظامی کا انتقادی نظر سے مطالعہ کیا ہے موازنہ کر کے دو قسم کی تعلیموں میں اتنا فرق سمجھ سکتے ہیں کہ ان میں سے کون روح انتظامی کے ساتھ زیادہ موافق اور مفاد

اجتماعی کے مطابق اور کہاں تک عملی ہے اور فطرت کے ساتھ سازگار اس کے علاوہ اس کا سمجھ لینا تو ہر شخص کے لئے آسان ہے کہ کس قانون میں جامعیت پائی جاتی ہے اور شخصی و نوعی، انفرادی و اجتماعی ہر قسم کے احکام پر حاوی ہے۔

بلاشبہ قرآن مجید کے نزول کے زمانہ میں ایک شریعت موجود تھی، شریعت موسویہ جو یہود و نصاریٰ دونوں کے نزدیک مسلّم تھی اور حضرت عیسیٰؑ کی طرف نسبت رکھنے والا ایک آئین تھا جو اگرچہ اس اعلان کی بنا پر کہ زمین و آسمان ٹل جائیں مگر موسیٰ کی شریعت کا ایک شوشہ نہیں ٹل سکتا، شریعت موسوی کے مقابلہ میں کوئی چیز نہیں ہونا چاہیئے لیکن وہ عملی طور پر شریعت موسویہ کے خلاف ایک مستقل چیز بن گیا تھا۔

اس کے علاوہ ایران میں زردشتی مذہب کے تعلیمات تھے اور زردشت کی ایک مستقل شریعت تھی جو زندہ حیثیت رکھتی تھی اور ہزاروں آدمیوں کو اپنا پابند بنائے ہوئے تھی۔

کوئی بھی دین اگر اساسی حیثیت سے صحیح ہے تو اس کی شریعت کے اجزاء اصلی یقیناً وہی ہو سکتے ہیں جو خدائے قدوس کے نازل کردہ ہیں یہ اور بات ہے کہ بعد کی تراش خراش نے ان میں تبدیلی کر دی ہو اور طرح طرح سے مسخ کر دیا ہو۔

شریعت موسوی اور عیسوی اس کی یقینی مثال ہے۔

زردشت کے متعلق چونکہ قرآن نے نبوت کی گواہی نہیں دی ہے لہذا اسے قطعی حیثیت حاصل نہیں ہے لیکن قرائن اور بعض اخبار و آثار کی بنا پر بہت سے لوگ نبوت کے قائل ہیں جس کی نفی کے لئے بھی قطعی کوئی وجہ نہیں ہے۔

اس صورت میں اگر ان شریعتوں میں کچھ ایسے احکام موجود ہوں جو قرآنی احکام کے ساتھ متحد ہیں تو اس میں کوئی اعتراض کی بات نہیں ہے لیکن دیکھنے کا امر یہ ہے کہ قرآن میں ان مشترک احکام سے بہت زیادہ اور زندگی کے بہت سے ایسے شعبوں کے متعلق کتنے ایسے احکام و قوانین ہیں جن کا مذکورہ بالا شریعتوں میں صراحۃً وجود کیا اشارہ بھی نہ تھا۔ اس سے بے لوث ضمیر کو اس نتیجہ تک پہونچنا چاہیئے کہ اس شریعت کو طویل عمر زمانہ کے ضروریات کے مطابق اسی خدا نے نازل کیا ہے جس نے ان شریعتوں کو ان کے محدود زمانہ کے لحاظ سے محدود احکام پر مشتمل نازل کیا تھا اور اسی لئے آخر عمر دنیا تک اس میں تبدیلی

کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

(۴)

اخلاقی حیثیت سے

بلاشبہ علم اور تربیت کا انسان کے اخلاق پر بڑا اثر پڑتا ہے۔ جہالت اور علوم صحیحہ سے ناواقفیت بڑی سے بڑی بد اخلاقیوں کا سرچشمہ ہوتی ہے اور اخلاق کی جان جو کچھ بھی ہے، وہ ملکات نفسیہ اور قوائے طبعیہ میں اعتدال کے نقطہ کی پابندی اور افراط و تفریط سے کنارہ کشی۔

بڑے سے بڑے معلم کے تعلیمات اس وقت بے قیمت ہیں جب وہ یا تو تفریط کی وجہ سے اس حد تک کمزور ہوں کہ ان سے امن و انتظام اور تحفظ تہذیب و شائستگی کا مقصد حاصل ہی نہ ہوتا ہو اور یا افراط کے لحاظ سے اس درجہ زیادہ ہوں کہ وہ نفسانی فطرت کے تقاضوں کی بنا پر کبھی ممنون عمل بن ہی نہ سکیں۔

توریت اور انجیل مروّجہ کے اخلاقی تعلیمات کی نوعیت انہی دونوں راستوں میں تقسیم ہے۔ اوّل الذکر افراط اور ثانی الذکر تفریط کے لحاظ سے اعتدال سے علیحدہ ہیں۔

لیکن قرآن مجید کی تعلیم ہر شعبۂ حیات میں حد وسط کا درجہ رکھتی ہے۔ وہ افراط و تفریط دونوں سے مبرّا ہے اور اس لئے ہر شخص کے لئے ممکن العمل اور تہذیب و شائستگی کی تکمیل کا ذریعہ ہے۔

یہ خصوصیت بھی قرآن مجید کی وہ ہے جو اس کو تمام کتب ادیان میں ممتاز درجہ عطا کرتی ہے اور اس کے ساتھ جب عرب کی جہالت اور رسول عربیؐ کے ماحول کو سامنے رکھ کر دیکھا جائے گا تو ماننا پڑے گا۔ کہ وہ الہامی و آسمانی حیثیت رکھتی ہے اور یقیناً خداوند عالم کی جانب سے نازل شدہ ہے۔

(۳)

نفی تحریف

(فرقۂ امامیہ کا قول کہ قرآن میں کوئی کمی واقع نہیں ہوئی)

واضح ہو کہ طبقۂ محدثین کے استاد کل جن کی دقت نظر احادیث کے نقل کرنے میں شہرۂ آفاق ہے یعنی جناب صدوق رح کتاب الاعتقادات میں تحریر فرماتے ہیں۔

"ہمارا اعتقاد یہ ہے کہ قرآن جسے خداوند عالم نے اپنے نبیؐ پر نازل فرمایا۔ وہ یہی ہے جو دونوں دفتیوں کے درمیان موجود ہے اور وہ اس سے زیادہ نہیں ہے اور جو شخص ہماری طرف نسبت دے کہ ہم اصل قرآن کو اس سے زیادہ مانتے ہیں، وہ بالکل جھوٹا ہے۔ موصوف نے ان تمام روایات کو جو کمی کے بارے میں وارد ہوئی ہیں۔ دوسرے معانی پر محمول کیا ہے۔

فصل الخطاب کے اواخر میں شیخ مفید رح کی کتاب مقالات سے یہ عبارت درج کی ہے کہ فرقۂ امامیہ میں بہت سے لوگ یہ کہتے ہیں کہ قرآن مجید میں ایک کلمہ، ایک آیت اور ایک حرف کی بھی کمی نہیں ہے، بے شک جناب امیرؑ کے جمع کردہ قرآن میں جو تاویل اور تفسیر اس کے معانی کی اس کے اصلی شان نزول کے موافق ہوئی تھی۔ وہ کم کردی گئی ہے اور جناب سید مرتضیٰ علم الہدیٰ رح کا بھی قول ہے کہ قرآن میں کوئی کمی نہیں ہے اور معدودے چند افراد جو فرقۂ امامیہ اور حشویہ میں کے اس کے خلاف قائل ہوگئے ہیں، وہ توجہ کے بھی مستحق نہیں ہیں اس کے خلاف جو قول ہے وہ اخباریوں میں سے کچھ افراد کی طرف منسوب ہے جنھوں نے کچھ ضعیف روایتوں کو صحیح سمجھ کر یہ قول اختیار کر لیا ہے

شیخ طوسیؒ کی کتاب تفسیر تبیان کے شروع میں ہے کہ قرآن مجید کے متعلق زیادتی یا کمی کا سوال اٹھایا جانا بھی مناسب نہیں ہے، اس لئے کہ زیادتی کے نہ ہونے پر تو اجماع ہے اور کمی، اس کے متعلق بھی تمام مسلمانوں کے مذہب کا ظاہر یہ ہے کہ واقع نہیں ہوئی اور خصوصیت سے ہمارے مذہب میں بھی صحیح قول یہی ہے اور اسی کی حمایت جناب سید مرتضیٰ نے کی ہے اور احادیث سے بھی وہی ظاہر ہے

بے شک شیعہ اور سنّی کی طرق سے بہت سی روایتیں ایسی وارد ہوئی ہیں جن سے پتہ چلتا ہے کہ بہت سی آیتیں قرآن کی کم ہوگئیں اور بعض اپنی جگہ سے ہٹ کر دوسری جگہ پہونچ گئیں لیکن یہ روایتیں بطریق احاد منقول ہیں جن پر نہ علم کی بنیاد ہوسکتی ہے، نہ عمل کی اور بہتر یہ ہے کہ ان روایات سے کنارہ کشی ہی اختیار کی جائے۔"

تفسیر مجمع البیان میں بھی بالکل اس سے اتفاق کیا ہے اور کشف الغطاء کتاب قرآن میں ہے کہ وہ آٹھواں مبحث نقص قرآن کے بارے میں۔ یقیناً قرآن مجید نقص کے عیب سے محفوظ ہے خدا کی غیبی حفاظت کے ساتھ جس پر صریحی قرآن کی آیت دلالت کرتی ہے اور ہر زمانہ کے علماء کا اجماع بھی اسی کے موافق ہے اور شاذ و نادر بعض لوگوں کا قول قابل توجہ نہیں ہے اور جو روایات ایسے ہیں کہ ان سے نقص قرآن کا پتہ چلتا ہے ضرورت مذہب ان کے ظاہر پر عمل سے مانع ہے لہذا کسی نہ کسی طرح ان کی تاویل کرنا چاہیئے۔

شیخ بہائی رح کا قول ہے کہ زیادتی اور نقصان کے متعلق اختلاف ہے اور صحیح یہی ہے کہ قرآن ہر طرح کی زیادتی و کمی سے محفوظ ہے اور قول خداوند عالم کہ ہم اس کی حفاظت کرنے والے ہیں اس کی دلیل ہے اور یہ جو مشہور ہے کہ بعض جگہ امیر المومنینؑ کا نام تھا، وہ حذف ہوگیا جیسے یا ایھا الرسول بلغ ما انزل علیک فی علیؑ وغیرہ یہ بالکل غیر معتبر ہے۔

اور سید محسن بغدادی نے شرح وافیہ میں لکھا ہے کہ ہمارے علما میں جو قول مشہور ہے اور جس پر اجماع کا دعویٰ ہوا ہے، وہ یہی ہے کہ کمی واقع نہیں ہوئی۔

اور محقق ثانی علی بن عبد العالی کرکی نے ایک مستقل رسالہ قرآن مجید میں کمی نہ ہونے کے متعلق تحریر فرمایا ہے۔ پھر انھوں نے صدوق کا کلام ذکر کیا ہے اور بطور اعتراض ان احادیث کا حوالہ دیتے ہوئے جن سے نقص قرآن کا پتہ چلتا ہے۔ جواب دیا ہے کہ حدیث جب قرآن اور احادیث متواترہ یا اجماع کے خلاف ہو اور اس کی تاویل ممکن نہ ہو تو اسے ساقط کرنا چاہیئے۔

ان تمام علماء کے برخلاف ہمارے ہم عصر محدّث (فاضل نوری) نے فصل الخطاب میں کوشش کے ساتھ ان روایات کو جمع کیا ہے جن سے وہ قرآن میں کمی واقع ہونے پر استدلال کرتے ہیں۔ اور ان روایات کے اسناد میں کثرت پیدا کی ہے۔ ان روایتوں سے کہ جو مرسل طریقہ پر یعنی بغیر ذکر اسناد

تفسیر عیاشی و فرات بن ابراہیم وغیرہ میں مذکور ہیں حالانکہ جو شخص جستجو کرے اور ذوق تحقیق رکھتا ہو
وہ یقین کریگا کہ یہ مرسل روایتیں انہی چند مسند روایتوں سے ماخوذ ہیں اور پھر جو روایتیں اس سلسلہ
میں ذکر ہوئی ہیں، ان میں سے بعض تو ایسی ہیں جو کسی طرح صحیح ہو ہی نہیں سکتیں اور بعض آپس
میں اتنا اختلاف رکھتی ہیں کہ خود ہی متعارض ہو جاتی ہیں اس مختصر کتاب میں اتنی گنجائش نہیں ہے
کہ ان آخری دونوں قسموں کو توضیح کے ساتھ لکھا جائے۔ اس کے علاوہ اکثر مسند روایتیں جو ہیں،
ان کی سند میں چند اشخاص تک منتہی ہوتی ہیں جن میں سے کسی کے متعلق علمائے رجال لکھتے
ہیں کہ وہ لامذہب شخص ہے۔ اس کی حدیثیں کمزور اور روایتیں متروک ہیں کسی کے متعلق یہ کہ
اس کے احادیث اور مذہب دونوں مشکوک ہیں اس کی حدیث کبھی قابل قبول ہوتی ہے اور
کبھی ناقابل قبول اور وہ کمزور راویوں سے احادیث کو نقل کرتا ہے اور کسی کی نسبت یہ لکھا ہے
کہ وہ بہت زیادہ غلط بیان اور ناقابل اعتبار ہے میں جائز نہیں سمجھتا کہ اس کی تفسیر سے ایک
روایت بھی نقل کروں اور یہ کہ وہ واقفی ہونے میں مشہور ہے اور امام رضاؑ سے سخت عداوت
رکھتا تھا اور کبھی یہ کہ وہ غالی اور سخت دروغ گو تھا اور کبھی یہ کہ وہ کمزور تھا اور نظر اٹھا کر
دیکھنے کے قابل بھی نہیں ہے اور اس پر بھروسا نہیں اور وہ انتہائی غلط بیان راویوں میں سے
ہے اور کبھی یہ کہ اس کی روایتیں بالکل خراب ہوتی ہیں اس کی غلو کی طرف نسبت دی گئی ہے
ظاہر ہے کہ ایسے راویوں کی تعداد کی کثرت کوئی فائدہ نہیں دے سکتی اور اگر ہم چشم پوشی کر کے
اتنے بڑے اہم موضوع پر ان لوگوں کی روایتوں کو قبول بھی کر لیں تو دوسری متعدد روایتوں کی
بنا پر ہم کو ان روایات کے معنی میں یہ کہنا چاہیئے کہ جو فقرات ان میں حذف شدہ بتلائے گئے
ہیں، وہ تفسیر کی حیثیت رکھتے تھے یا تاویل تھے یا بیان تھے اس فرد کا جو یقیناً اس عموم کے تحت
میں داخل ہے اپنے اظہر افراد اور مستحق ترین شخصیت ہونے کی جہت سے حکم عام کے ساتھ یا اس
فرد کا جو عموم کے ضمن میں تنزیل قرآن کے وقت خصوصیت سے ملحوظ تھی۔ یا اصل جس کے بارے
میں آیت نازل ہوئی تھی یا جو مبہم الفاظ (مثلاً موصولہ وغیرہ) سے مراد اصلی تھی۔ انہی آخری تین پہلوؤں
پر محمول ہونا چاہیئے ان روایات کو جن میں لکھا ہے کہ یہ تنزیل ہے اور اس کو جبرئیل لے کر آئے تھے

اور اس معنی کی دلیل خود ان روایات میں جمع کا عمل میں لانا ہے اور تحریف سے مراد تحریف معنوی ہے
جس کی شاہد امام محمد باقرؑ کی وہ تحریر ہے جو آپ نے سعد خیر کو لکھی ہے اور جو کافی کی کتاب روضہ میں
مذکور ہے اس میں لکھا ہے کہ ان لوگوں کی طرف سے کتاب خدا کا پس پشت ڈال دینا یہ تھا کہ انھوں نے
اس کے مکتوبی الفاظ کو تو قائم رکھا اور اس کی جو مقررہ حدیں تھیں، ان میں تحریف یعنی تبدیلی کر دی
اسی طرح وہ روایات جن میں یہ ہے کہ مصحف جناب امیرؑ یا مصحف ابن مسعود میں اس طرح لکھا ہے ان
سے مراد یہی ہے کہ بطور تفسیر و تاویل تحریر تھا، اس کی شہادت دینے کے لئے موجود ہے جناب امیرؑ کا
قول جو آپ نے زندیق سے فرمایا ہے "میں ان کے پاس لایا پوری کتاب جو تنزیل اور تاویل دونوں پر
مشتمل تھی۔

ان روایات میں سے جن کی نسبت ہم نے اشارۃً تحریر کیا یہ ہے کہ فاضل معاصر (محدث
نوری) نے چار روایتیں درج کی ہیں جن میں یہ ہے کہ "ولایتنا علی" کا فقرہ مصحف حضرت
فاطمہؑ میں تحریر تھا۔ کسی میں ہے کہ وہ مصحف فاطمہؑ میں یونہی تھا اور واضح ہونا چاہیئے کہ جناب فاطمہؑ
کا مصحف قرآن نہیں تھا بلکہ وہ ایک کتاب تھی جس میں علمی رموز و اسرار کا تذکرہ تھا جیسا کہ اصول کافی
کی متعدد روایتوں سے جو صحیفہ اور مصحف اور جامعہ کے باب میں درج ہیں ثابت ہوتا ہے۔ ان میں
امام جعفر صادقؑ کا یہ قول ہے کہ اس میں تمہارے قرآن کا ایک حرف بھی نہیں ہے۔ کہیں یہ ہے کہ میں
یہ نہیں کہتا ہوں کہ اس میں قرآن ہے جیسا کہ صحیح و حسن حدیثوں میں وارد ہوا ہے۔
اس کے علاوہ کافی میں اس باب میں کہ آئمہ معصومینؑ لوگوں پر گواہ ہیں، صحیح حدیث برید
کی امام محمد باقرؑ سے اور دوسری حدیث امام جعفر صادقؑ سے منقول ہے کہ ان دونوں حضرات
نے اس آیت کے بارے میں کہ جعلناکم امۃ وسطا فرمایا "امت وسطی ہم ہیں"
امیر المومنینؑ سے اس کی تفسیر میں وارد ہوا ہے کہ ہم وہ ہیں جن کے بارے میں خدا نے فرمایا کہ "
"ہم نے تم کو امت وسطی قرار دیا" —— اب جو مرسل طور پر تفسیر نعمانی و تفسیر سعد
میں وارد ہوا ہے کہ آیت میں آئمہ وسطا ہے۔
اس کو تفسیر ہی پر محمول کرنا چاہیئے اور یہ کہ معنی امۃ وسطا کے ائمۃ وسطا تھے جس کو لوگوں نے
بدل دیا۔ نیز کافی میں اس باب میں کہ آئمہ معصومینؑ ہادی و راہنما ہیں۔ فضیل کی روایت ہے

کہ میں نے امام جعفر صادقؑ سے اس آیت کے معنی دریافت کئے کہ لکل قوم ھاد "ہر قوم کے لئے ایک ہادی ہے" حضرتؑ نے فرمایا وہ امام رہنما ہے اس طبقہ کا جس میں وہ ہے" اور برید کی روایت ہے امام محمد باقرؑ سے اسی آیت کی تفسیر میں کہ رسالت مآبؐ منذر (عذاب الٰہی سے خوف دلانے والے) ہیں اور ہر زمانہ میں ہم میں سے ایک رہنما ہے جو رسالت مآبؐ کے احکام کی طرف ہدایت کرتا ہے اور رسالت مآبؐ کے بعد جو رہنما ہوئے ہیں وہ جناب امیرؑ ہیں

اور ان کے بعد کے اوصیا یکے بعد دیگرے اور اسی کے مثل ہے۔

روایت ابو بصیر کی امام جعفر صادقؑ سے اور روایت عبدالرحیم قصیر کی امام محمد باقرؑ سے، ان سب میں یہی ہے کہ رسالت مآبؐ منذر ہیں اور علی ابن ابی طالبؑ ہادی اور اس مضمون کی روایتیں اہل سنت کے یہاں بھی ہیں ابو ہریرہ اور ابو برزہ اور ابن عباس اور نیز خود امیر المومنینؑ کے اسناد سے اور حاکم نے مستدرک میں اس روایت کو صحیح السند قرار دیا ہے۔

ان تمام روایات کے ہوتے ہوئے بھی کیا کوئی شخص پسندیدگی کی نظر سے دیکھ سکتا ہے۔ فصل الخطاب کی اس کاوش کو جو انھوں نے بعض متاخرین کی تفسیروں سے اور میر باقر داماد کے حاشیہ اقتباسات سے بعض روایتوں کے درج کرنے میں اختیار کی ہے اور لکھا ہے کہ روایات شیعہ اور سنی دونوں طریقوں سے کثرت کے ساتھ ہیں کہ اصل آیت یوں تھی کہ:- انما انت منذر العباد وعلیٌّ لکل قوم ھاد۔

"بس تم میرے بندوں کے ڈرانے والے ہو اور علیؑ ہر قوم کے لئے رہنما ہے" یہ ایک شعر ہے جس کو قصیدہ خوان پڑھ سکتے ہیں۔ باقی کوئی شخص جو عربی زبان میں ایک درجہ رکھتا ہو، وہ اُسے گوارا نہ کرے گا کہ اس کی طرف اس شعر کے نظم کرنے کی نسبت دی جائے اور طرق شیعہ و اہل سنت کا جو حوالہ دیا گیا ہے تو بے شک و شبہ ان طرق میں سوا اس کے جو ہم نے سابقاً درج کیا اور کچھ نہیں ہے اور وہ اس سے جو محدث نوری نقل کر رہے ہیں، مختلف ہے ؎

"قیاس کن ز گلستان من بہار مرا

نیز کافی کی روایت ہے جو ابو حمزہ سے امام محمد باقرؑ نے فرمایا کہ کفار کا قول و ربنا ما کنا مشرکین اس سے مراد ولایت علی بن ابیطالبؑ کا انکار تھا۔ یہ الفاظ

صراحۃً بتلاتے ہیں کہ یہ تفسیر کی حیثیت سے ہے۔ اس صراحت کے سبب سے توضیح ہو جائے گی ابو بصیر کی ان دونوں ضعیف روایتوں کی جن سے بظاہر یہ پتہ چلتا ہے کہ بولایۃ علی کی لفظ قرآن میں داخل تھی اور وہ حذف کر دی گئی ہے۔

عمر بن حنظلہ کی روایت ہے امام جعفر صادقؑ سے سورہ بقرہ کی اس آیت میں کہ متاعا الی الحول غیر اخراج آپ نے فرمایا: من نجات، عبارت کو دیکھتے ہوئے شبہ بھی نہیں ہو سکتا سوا اس کے کہ یہ من نجات کا فقرہ بطور تفسیر بیان ہوا ہے یعنی اخراج کی لفظ سے من نجات مراد ہے۔ نہ یہ کہ یہ لفظ یہاں پر تھی اور وہ قرآن مجید سے کم کر دی گئی ہے لیکن کتاب فصل الخطاب میں اس کو بطور بیان نقصان درج کیا ہے۔

نیز ان روایات میں سے محمد بن مسلم کی صحیح السند روایت ہے امام جعفر صادقؑ سے جو کتاب کافی میں باب منع الزکوٰۃ میں درج ہے اس میں ہے کہ حضرتؑ نے فرمایا یہی مراد ہے اس ارشاد حضرت احدیت سے کہ ان لوگوں کو طوق پہنائے جائیں گے۔ اس شے کے جس کے ساتھ انھوں نے بخل کیا ہے مال زکوٰۃ میں سے — یہ روایت بالکل صراحت کے ساتھ اس امر کو بتلاتی ہے کہ من الزکوٰۃ کی لفظ بطور تفسیر ہے جو امامؑ نے بیان فرمائی ہے۔ نہ یہ کہ وہ جزء قرآن ہے اور اس روایت کی یہ صراحت شرح قرار پائے گی ابن ابی عمیر والی مرسل روایت کی جو امام جعفر صادقؑ سے منقول ہے کہ قول باری تعالیٰ ہے۔ سیطوقون ما بخلوا بہ من الزکوٰۃ یوم القیامۃ

اور اس روایت کے معنی بھی وہی ہوں گے کہ ما بخلوا بہ سے مراد من الزکوٰۃ ہے۔ نہ یہ کہ وہ قرآن کا جزء ہے اور کم کر دیا گیا ہے نیز انہی روایات میں سے صحیحہ ابو بصیر ہے۔ امام جعفر صادقؑ سے جیسا کہ کافی میں باب "نص علی الائمہ" میں مذکور ہے، اس روایت میں ہے کہ ابو بصیر نے عرض کیا لوگ کہتے ہیں کہ خداوند عالم نے حضرت علیؑ اور آپ کی اولاد کا نام قرآن میں ذکر کیوں نہ کر دیا۔ حضرتؑ نے فرمایا ان لوگوں سے کہو کہ رسالت مآبؐ پر قرآن میں تو نازل ہوا کہ نماز واجب ہے لیکن خدا نے یہ بیان نہیں فرمایا کہ مغرب کی تین رکعت ہے اور عشاء کی چار رکعت یہاں تک کہ رسالت مآبؐ تھے جنھوں نے لوگوں کے سامنے اس کی تعمیل کر کے ظاہر فرمائی اور اسی طرح قرآن نے اجمال سے زکوٰۃ و حج کے بارے میں کام لیا اور رسول خدا نے تفصیل

بتلائی اس روایت سے ظاہر ہے کہ امامؑ نے لوگوں کے اس قول کی رد نہیں فرمائی کہ قرآن مجید میں امیرالمومنینؑ کا نام صراحۃً مذکور نہیں ہے بلکہ اس کے دوسرے نظائر پیش کر کے ان کے استدلال کی رد فرمائی اس کی گواہ وہ روایت بھی ہے جو کافی میں اس کے تھوڑی دور بعد صحیحہ فضلاء میں وارد ہے امام محمد باقرؑ سے اور ابو الجارود کی روایت حضرتؑ سے اور ابو الدیلم کی روایت حضرت امام جعفر صادقؑ سے کہ ان دونوں بزرگوں نے مقام استدلال میں اپنے اصحاب کے سامنے جب کہ تقیہ کا موقع بھی نہ تھا، یا ایھا الرسول بلغ ما انزل الیک من ربک وان لم تفعل فما بلغت رسالتہ کی تلاوت فرمائی اور اس میں فی علی نہیں کہا اس سے ثابت ہوتا ہے کہ بعض روایتوں میں جو اس مقام پر یا دوسرے مقامات پر "فی علی" کی لفظ ہے وہ بطور تفسیر بیان ہے جسے جبرئیل بطور وحی خدا کی طرف سے لائے تھے لیکن جزو قرآن نہیں ہے اور اس طرح کی وحی تو ہر کلام رسالت مآب کے موافق ہوتی تھی اسلئے کہ قرآن میں موجود ہے کہ آپ اپنی خواہش نفس سے بات ہی نہیں کرتے جو کچھ آپ کا کلام ہوتا ہے وہ وحی ہوتی ہے جو خدا کی طرف سے نازل ہوتی ہے

نیز ان روایات میں سے فضیل کی روایت ہے۔ امام رضاؑ سے کافی کے باب، باب نکت معنی التنزیل فی الولایۃ میں کہ راوی نے عرض کی یہ آیت ھذا الذی کنتم بہ تکذبون حضرتؑ نے فرمایا، یعنی امیر المومنینؑ "

راوی نے عرض کیا، یہ تنزیل ہے؟ حضرتؑ نے فرمایا "ہاں" اس روایت میں حضرت نے امیر المومنینؑ کا نام یعنی کی لفظ کے ساتھ ذکر کیا جس سے صاف ظاہر ہے کہ وہ جزو قرآن نہیں ہے بلکہ بیان مراد اور ھذا کی لفظ کے اصلی مشار الیہ کے طور پر ہے۔ اب سائل کا یہ پوچھنا کہ یہ تنزیل ہے؟ اور حضرتؑ کا فرمانا کہ "ہاں" اس سے صاف ظاہر ہے کہ تنزیل سے مراد جزو قرآن ہی نہیں ہوا کرتا تھا بلکہ جو چیز قرآن کی کسی آیت میں خصوصیت کے ساتھ مراد ہو، اس کو وہ حضرات تنزیل کی لفظ سے یاد فرمایا کرتے تھے۔

یہ روایت اور اس کی ایسی دوسری روایتیں تمام ان دلائل کو ختم کر دیتی ہیں جن سے فصل الخطاب کے اوراق پر کئے گئے ہیں۔

اور ان روایات کی حقیقت بھی اس کے پہلے کھولی جا چکی ہے اور انہی مطالب کی طرف جو ہم نے بیان کئے، علمائے اعلام کے کلمات میں جو ہم نے نقل کئے ہیں اشارہ موجود ہے۔

اگر کوئی شخص کہے کہ یہ روایت ضعیف السند ہے اور اسی طرح بعض اس کے قبل کے روایات تو ہم جواب میں کہیں گے اکثر روایتیں جنہیں فصل الخطاب نے نقل کیا ہے، وہ ایسی ہی یا اس سے زیادہ ضعیف السند ہیں۔ اس کے علاوہ ہم نے جو صحیح السند روایتیں پیش کی ہیں وہی کیا کم ہیں اور وہ اثبات مطلب کے لئے کافی ہیں ان لوگوں کے واسطے جو صاحبانِ عقل و تمیز ہوں۔

---

(۴)

قرآن مجید کی قراءت

قرآن مجید کے آیات کی مادّی اور صوری حیثیت اور عام طور پر جو اس کے پڑھنے کا طریقہ ہے وہ نسل در نسل چودہ سو برس میں برابر مسلمانوں کے اندر محفوظ و برقرار رہا ہے اور قرّاء سبعہ یا ان کے علاوہ دوسرے قاریوں کی قراءتیں جو کتابوں کے اندر درج ہیں کبھی عمومی حیثیت سے اس پر اثر انداز نہیں ہوئیں اور نہ صحیح بخاری اور مسند حاکم وغیرہ میں مختلف صحابہ کی زبانی جو کثرت مختلف قراءتیں ہیں جنھیں کنز العمال میں اکٹھا کیا گیا ہے اس عمومی انداز قراءت کو متاثر بنا سکیں۔

پھر یہ کہ یہ سات یا مزید اضافہ کے ساتھ دس قراءتیں جتنی ہیں وہ بعض الفاظ کی صورت سے بس تعلق رکھتی ہیں نہ یہ کہ وہ کسی لفظ کی کمی یا زیادتی کو بتاتی ہوں اور اس کے بعد بھی وہ آحاد کی روایتیں ہیں۔ دوسرے اشخاص آحاد کی زبانی جن سے کوئی گمان بجائے خود بھی بحد وثوق و اطمینان پیدا نہیں ہوتا چہ جائیکہ خود وہ آپس کے تعارض و اختلاف کی وجہ سے کمزور بھی ہیں اور پھر اس رسم الخط کے خلاف ہیں جو عام مسلمانوں کے درمیان ایک ہزار برس سے زیادہ کی طولانی مدت میں قائم و برقرار رہا ہے اور قرّاء سبعہ میں سے ہر ایک صرف ایک راوی کی حیثیت رکھتا ہے جس کی عدالت اور وثاقت بھی ثابت نہیں ہے اور وہ ایسے ایسے احاد سے روایت کرتا ہے جن میں زیادہ تر اسی کی ایسی حیثیت رکھتے ہیں اور پھر خود ان کے بعد ان سے روایت کرنے والے بھی اسی قسم کے اشخاص ہیں چنانچہ عاصم کے دو شاگرد ہیں حفص اور ابوبکر کے ذریعہ سے عاصم کی قراءت کا دنیا کو علم ہوا ہے مگر خود ان دونوں میں عاصم کی قراءت کے متعلق اکثر اختلاف ہوتا ہے کوئی کچھ کہتا ہے اور کوئی کچھ

اسی طرح نافع کے دو شاگرد قالون اور ورش۔ ابن کثیر سے روایت کے سلسلہ میں قنبل اور بزی بھی وہ بھی کچھ دوسرے لوگوں کے ذریعہ سے۔

ابو عمر بن العلاء کے صرف ایک شاگرد یزیدی اور ان کے دو شاگرد ابو عمر و اور ابو شعیب۔

ابن عامر سے سلسلۂ روایت میں کچھ دوسرے اشخاص کے واسطہ سے

حمزہ کے ایک شاگرد سلیم اور ان کے دو راوی خلف اور خلاد۔ ذکوان اور ہشام۔

کسائی کے بھی دو راوی ابو عمر اور ابو الحارث۔

اب ہر طبقہ میں سے ایک دو دو راوی ہوتے رہے اور وہ بھی باہمی اختلاف کے ساتھ تواتر کا دعویٰ بے بنیاد نہیں تو کیا ہے؟

پھر یہ کہ ان آحاد قراءتوں کی سند دن میں سے کوئی ایک بھی اہلسنّت کی اصطلاح کے مطابق بھی صحیح کی تعریف میں داخل نہیں ہے چہ جائیکہ مذہب امامیہ کے معیار پر اس کے بعد بہت حیرت ناک ہے کسی کا یہ کہنا کہ یہ ساتوں قراءتیں تواتر کا درجہ رکھتی ہیں اور یہ قاری عموماً تھوڑے سے فرق کے باوجود زیادہ تر اس رسم الخط کے موافق ہی رہتے ہیں جو عام طور پر رائج ہے ہوا شیعہ کی زبانی والی عاصم کی قراءت کے جو کبھی کبھی اس سے الگ ہوتی ہے۔ اس لئے اس رسم الخط سے جو عموماً قرآن کا ہے برطرف کر کے کسی دوسرے انداز سے پڑھنا کسی طرح درست نہیں ہے خصوصاً جب کہ ہمیں حکم دیا گیا ہے کہ:۔

اقرأوا کما یقرأ الناس

اس طرح پڑھو جس طرح لوگ پڑھتے ہیں

اس کا مطلب یہی ہوتا ہے کہ جو عام طریقہ قراءت کا ہے، اس سے انحراف نہ کرو۔

ممکن ہے کوئی کہے کہ سات یا دس قراءتیں جو ہیں، وہ زیادہ تر کسی لفظ کی شکل و صورت میں عربی صرف و اشتقاق کے مختلف طریقوں یا لغوی معنی کے لحاظ سے کچھ تبدیلیوں سے متعلق ہیں جیسے علیہم، الیہم اور لدیہم میں ھم کی ہ کو کسرہ دیا جائے یا ضمہ اور تظاھرون کی لفظ میں ظ تشدید کے ساتھ یا بغیر تشدید کے تو ان میں جس قراءت کے بھی مطابق پڑھیں اسے صحیح ہونا چاہئے مگر حقیقت میں تلاوت قرآن تو یہ ہے کہ جو لفظ بصورت وحی رسول پر آئی ہے، اسے پڑھا جائے نہ یہ کہ اپنے عربی قواعد کے معلومات کی بنا پر جس جس طرح وہ لفظ صحیح ہوتی ہو۔ اس اس طرح اس کا ادا کرنا لہٰذا ہمیں یقین نہیں تو قوی سے قوی گمان اس شکل لفظ کا حاصل کرنا ہے جو رسولؐ پر نازل ہوئی تھی اور وہ اس طریقہ کی پابندی سے وابستہ ہے جو عام مسلمانوں میں صدر اوّل سے اب تک رائج رہا ہے۔

رہ گیا ان قراتوں کے اعتبار کے سبعۃ احرف والی حدیث سے استناد، وہ انتہائی کمزور ہے۔

اوّل تو نزل القرآن علی سبعۃ احرف والی حدیث اپنے لفظ و معنی کے اعتبار سے اس درجہ مبہم، مضطرب اور تاریک ہے کہ جلال الدین سیوطی نے اتقان میں اس کے معنی درج کرتے ہوئے لکھ دیا ہے کہ:-

اختلف فی معنی سبعۃ احرف علی اربعین قولا۔

ان سات حرفوں کے معنی میں چالیس مختلف قول وارد ہوئے ہیں۔

ان میں پینتیس ۳۵ قول ابن حبان کی کتاب سے درج بھی کئے ہیں اس کے بعد پھر خود حافظ سیوطی نے لکھا ہے۔

وقد ظن کثیر من عوام ان المراد بھا القراءات السبعۃ وھو جھل قبیح

اور بہت سے عوام نے یہ گمان کیا ہے کہ اس سے مراد ساتوں قراتیں ہیں اور یہ بہت بڑی جہالت کا مظاہرہ ہے

دوسرے یہ کہ مستدرک حاکم میں ان شرائط صحت کے ساتھ جو صحیحین کی حدیثوں کا معیار ہیں، ابن مسعود کی روایت ہے حضرت پیغمبر خداؐ سے کہ:-

نزل القرآن من سبعۃ ابواب علی سبعۃ احرف زاجر اوامر و حلالا و حراما و محکما و متشابھا و امثالا۔

قرآن مجید سات بابوں کے قبیل سے سات حرفوں پر نازل ہوا ہے، ممانعت ہے، حکم ہے، حلال ہے، حرام ہے، محکم ہے، متشابہ ہے اور امثال ہیں۔

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ سات حرفوں سے مراد سات باب ہیں جن کے متعلق قرآن مجید میں آیات موجود ہیں۔

اسی کے مطابق ابن جریر کی روایت میں ابو قلابہ کی زبانی جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ سے منقول ہے۔

انزل القرآن علی سبعۃ احرف امر و زاجر و ترغیب و ترھیب و جدل و قصص و مثل۔

قرآن مجید سات حرفوں پر نازل ہوا ہے۔ امر۔ نہی۔ ترغیب، تہدید، بحث مباحثہ، قصص اور امثال۔

اور ابن جریر سنجری، ابن المنذر اور ابن الانباری نے ابن عباس کی زبانی حضرتؐ کا ارشاد نقل کیا ہے کہ:-

ان القرآن علی اربعۃ احرف حلال و حرام الخ

قرآن چار حرفوں پر ہے۔ حلال، حرام (وغیرہ)

اور سنجری نے کتاب ابانہ میں حضرت علیؑ سے روایت کی ہے:-

انزل القرآن علی عشرۃ احرف بشیر و نذیر و ناسخ و منسوخ وعظۃ و مثل و محکم و متشابہ و حلال و حرام۔

قرآن دس حرفوں پر اُتارا گیا ہے خوشخبری، تخویف و تہدید، ناسخ و منسوخ، موعظہ و امثال، محکم و متشابہ اور حلال اور حرام

تیسرے اہلسنت کی کتابوں میں ان کے معیار پر بہت عمدہ سندوں کے ساتھ ایسی حدیثیں اس سلسلہ میں ہیں جو قطعی نا قابل قبول اور عقلی طور پر واہیات اور خرافات میں داخل ہے جیسے احمد بن حنبل کی روایت ابوبکرہ سے کہ حضرت رسول خداؐ نے تقاضا کرکے جبرئیلؑ سے قرآن کی قرات کے الفاظ میں ردوبدل کی اجازت حاصل کی یہاں تک کہ سات حرفوں تک تعداد پہنچی جبرئیلؑ نے کہا:-

کلھا شاف کاف مالم تختم آیۃ عذاب

یہ سب طریقے کافی اور شافی ہیں جب تک کہ آیت عذاب کو رحمت

برحمة و آیة رحمة	پر اور آیتِ رحمت کو عذاب
بعذاب،	پر ختم نہ کیا جائے۔

اس کے معنی یہ ہیں کہ جتنی چاہے الفاظ میں تبدیلیاں ہو جائیں بس اتنا نہ ہو کہ آیت عذاب آیت رحمت اور آیت رحمت آیت عذاب ہو جائے۔

دوسری حدیث میں ان جائز تغیرات کی مثال بھی دی گئی کہ جیسے تعال کی جگہ اقبل، هلم، اذهب اور اسرع کی جگہ اعجل وغیرہ

اسی طرح کی روایت طبرانی نے ابوبکرہ سے اور احمد و طبرانی دونوں نے ابن مسعود سے نقل کی ہے۔

ابوداؤد کی حدیث میں ہے۔

لیس منها الا شاف کاف	یہ سب طریقے شافی و کافی
ان قلت سمیعا علیما ــــ	ہیں اگر تم سمیعا علیما کہو یا عزیزا
عزیزا حکیما مالم تختم	حکیما کہو، جب تک کہ آیت
آیة عذاب برحمة او	عذاب کو رحمت سے اور آیت
آیة رحمة بعذاب۔	رحمت کو عذاب سے بدلا نہ جائے۔

ابن جریر نے ابوہریرہ کی زبانی حضرتؐ سے روایت کی ہے:۔

ان هذا القرآن نزل	یہ قرآن سات حرفوں پر نازل
علی سبعة احرف فاقرؤا	ہوا ہے لہذا تم شوق سے خاطر خواہ
ولا حرج ولکن لا	پڑھو۔ کوئی مضائقہ نہیں۔
تختموا ذکر رحمة بعذاب	بے شک رحمت اور عذاب کی آیتوں
ولا ذکر عذاب بمغفرة۔	کو خلط ملط نہ کرو۔

اور احمد بن حنبل نے عمر کی حدیث درج کی ہے کہ۔

القرآن کله صواب	قرآن جس طرح بھی پڑھو ٹھیک ہی
مالم تجعل مغفرة عذابا	ہوگا جب تک کہ مغفرت کو عذاب

او عذابا مغفرة	اور عذاب کو مغفرت نہ بنا دو۔

ان روایات کے لحاظ سے قرآن کی شان اعجاز تو بالکل بے حقیقت چیز ہو جاتی ہے اور سوا ایک محدود تبدیلی کے جس کی ممانعت کی گئی ہے، باقی ہر طرح کی تحریف کی کھلی چھٹی مل جاتی ہے جس کے بعد سالمیت قرآن کے لفظ کے معنی کوئی نہیں رہتے۔

چوتھے معتبر کتب اہل سنت میں ایسے تصریحات موجود ہیں جن سے اختلاف قرات کی کوئی صحیح بنیاد باقی نہیں رہتی جیسا کہ ابن انباری نے بہ صراحت درج کی ہے کہ ابوبکر، عمر، عثمان، زید بن ثابت اور تمام مہاجرین و انصار کی ایک ہی قرات تھی اور ابن ابی داؤد نے سند متصل کے ساتھ انس سے روایت کی ہے۔ انھوں نے کہا کہ میں نے حضرت پیغمبر خداؐ اور ابوبکر، عمر، عثمان اور علی سب کے پیچھے نماز پڑھی ہے وہ سب مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ پڑھتے تھے اور یہ بھی روایت لکھی ہے کہ سب سے پہلے جس نے مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ پڑھا، وہ مروان بن حکم تھا۔

پانچویں جو فیصلہ کن چیز اس بحث میں ہے، وہ امام محمد باقرؑ کا ارشاد ہے جو بطریق شیعہ سند متصل کے ساتھ کافی میں وارد ہے۔

ان القرآن واحد	قرآن بس ایک ہے اور ایک
نزل من عند واحد	ذات کے پاس سے نازل ہوا
ولکن الاختلاف یجیئ	ہے مگر اختلاف پیدا ہوتا ہے۔
من قبل الرواة۔	مختلف راویوں کی وجہ سے۔

اور صدوق رح نے اپنے اعتقادات میں بطور مرسل امام جعفر صادقؑ سے روایت کی ہے اور کافی میں بطور صحیح فضیل بن یسار سے منقول ہے کہ:۔

قلت لابی عبد اللهؑ	میں نے امام جعفر صادقؑ سے عرض
ان الناس یقولون ان	کیا، لوگ کہتے ہیں کہ قرآن سات
القرآن نزل علی سبعة	حرفوں پر نازل ہوا ہے۔ حضرت
احرف فقالؑ کذبوا	نے فرمایا۔ وہ جھوٹے ہیں۔ بلکہ

ولكنه نزل على حرف واحد	ایک حرف پر نازل ہوا ہے۔ ایک
من عند الواحد۔	ذات کی جانب سے۔

اور اس کی مؤید سیاری کی روایت بھی ہے جو امام محمد باقرؑ اور امام جعفر صادقؑ دونوں سے ہے۔

---

(۵)

اصولِ تفسیر

اس سلسلہ میں چند پہلو قابل تبصرہ ہیں:۔

(۱) مفرد الفاظ اور عربی زبان میں ان کے معانی کے بارے میں معلوم ہونا چاہیئے کہ قرآن مجید عربی زبان کی سب سے زیادہ فصیح۔ سب سے زیادہ عام عربوں میں رائج اور مانوس بولی میں اترا تھا۔ لہٰذا عام طور پر اس کے تحت لفظی معانی قوم عرب کے افراد سے پوشیدہ نہ تھے سوا شاذ و نادر بعض الفاظ کے جو کسی سبب سے بعض افراد کو معلوم نہ ہوں جیسا کہ سورہ عبس میں ارشاد الٰہی ہے وفاكهة وابا وعنبا وقضبا اور قضب کی لفظوں کے بارے میں ایک روایت سے پتہ چلتا ہے مگر جب بغیر عرب دوسری قومیں مشرف باسلام ہوئیں اور آپس کے میل جول سے امتداد زمانہ کے ساتھ خود عربی زبان میں تبدیلیاں ہوگئیں تو اب بہت ایسے الفاظ ہوگئے جو نزول قرآن کے وقت عام فہم تھے اور اب عربی روزمرّہ والی زبان کے بدل جانے سے وہ الفاظ غیر عام فہم ہوگئے یہاں تک یہ واقفیت کی کمی خواص یعنی زمرہ علماء میں شمار ہونے والے اشخاص تک بھی پہونچ گئی تو اب کتب لغت سے مدد لی جانے لگی۔ مگر صحیح طریقہ یہ ہے کہ مفردات الفاظ کو لغت اور محاورہ کے مطابق حل کرنے کی بنیاد زیادہ تر ذاتی حیثیت سے عربی ادب کی مزاولت اور موارد استعمال کے تتبع پر قائم ہونا چاہیئے۔ صرف کتب لغت میں دیکھ لینے سے صحیح نقطۂ حقیقت تک

پہونچنا جوئے شیر لانے سے کم نہیں ہے۔

مثال کے طور پر ہم ایک معمولی لفظ لَمسْ اور اس کے ساتھ لفظ مَسْ کو دیکھتے ہیں۔ اس میں لغت کی کتابوں میں وہ گڈمڈ یا گڑبڑ ہے جس کے بعد لغت سے کوئی نتیجہ ہی نہیں نکل سکتا۔

نہایۃ اللغۃ میں ہے لفظ مس کے معنی ہیں:-

مسست الشیٔ اذا لمسته بیدك — کہا جاتا ہے میں نے اس چیز کو مَسْ کیا جبکہ اپنے ہاتھ سے اسکا لمس کیا ہو۔

اب قاموس میں لمس کے معنی دیکھئے تو ملے گا۔

لمسه مسّه بیده و مسسته ای لمسته — اسے لمسْ کیا یعنی اپنے ہاتھ سے مَسْ کیا اور میں نے اُسے مس کیا یعنی لمس کیا۔

اور مصباح میں ہے۔

مسسته افضیت الیه بیدی من دون حائل هکذا قیّدوه — میں نے اُسے مَسْ کیا یعنی اپنا ہاتھ اس تک پہونچایا بغیر کسی حائل کے اس طرح اس میں قید لگائی گئی ہے۔

اور اس کے قبل لکھ چکے ہیں:-

لمسته افضیت الیه بالید هکذا فسّروه — اسے لمس کیا یعنی ہاتھ اس تک پہونچایا اسی طرح اس کی تفسیر ہوئی ہے۔

ابن درید نے کہا ہے:-

اصل اللمس بالید لیعرف مسّ الشیٔ — لمسْ دراصل ہاتھ سے ہوتا ہے کہ کچھ اس چیز کو پہچانا جائے۔

اور انھوں نے یہ بھی کہا ہے کہ:-

لمست مسست وکلّ ماسّ لامس — "میں نے لمس کیا" یعنی میں نے مس کیا اور ہر مَسْ کرنیوالا لمس کرنیوالا ہے

اور فارابی نے کہا ہے کہ لمس مس ہے اور تہذیب میں ابن الاعرابی سے منقول ہے کہ لمس کسی

شے کا مَسْ کرنا ہے اور مس کو لکھا ہے کہ مس کے معنی ہیں کسی شے کا مس کرنا ہاتھ سے۔ جوہری نے کہا ہے لمس کے معنی ہیں مَس پھر مصباح میں حل لغت کے بعد لکھا ہے:

اذا کان اللمس هو المس فکیف یفرق الفقهاء بینهما — جب کہ لمس اور مس ایک چیز ہے تو معلوم نہیں فقہاء ان دونوں میں فرق کیوں قرار دیتے ہیں؟

مگر حقیقت یہ ہے کہ فقہاء معانی الفاظ کو صحیح طور سے سمجھنے میں ان لغویین سے زیادہ نظر رکھتے ہیں اس لئے کہ ان کی عمریں گذرتی ہیں کتاب وسُنّت کی سیر اور کلام عرب کے تتبع میں۔ انھوں نے بہت خوب سمجھا ہے اور ٹھیک کہا ہے کہ لمس اور مس دونوں کے معنی ایک نہیں ہیں۔ ان دونوں میں باعتبار معنی کے فرق ہے۔

"لمس" کسی شے کا خاص طور سے چھونا ہے ایک ایسے حصّۂ جسم سے اپنے کہ جس میں احساس کی طاقت ہو۔ خاص طور پر چھونے کا مطلب یہ ہے کہ چھونا اسی قصد سے ہو کہ اس شے کا احساس کیا جائے۔ صرف ہاتھ سے چھونے کی خصوصیت نہیں ہے مگر ہر طرح سے چھونے کی تعمیم بھی نہیں ہے اگر کسی اور حصّۂ جسم سے اس مقصد سے چھوا جائے کہ احساس حاصل ہو تو وہ بھی لمس ہوگا لیکن اکثر یہ لمس ہاتھ ہی کے ذریعے ہوتا ہے کیونکہ وہ آسان ذریعہ ہے اور اس کا احساس زیادہ قوی ہے مگر "مس" کے معنی ہیں چھو جانا دوسری شے کا۔ اس میں نہ قصد احساس کی خصوصیت ہے اور ہاتھ کے ذریعہ سے ہونے کی بھی ضرورت نہیں۔

جو شخص موارد استعمال کا تتبع کرے، وہ تصدیق کرے گا کہ لمس اور مَسْ کے یہی معنی ہیں جو تحریر ہوئے ہیں اور لغویین کی ایک بات بھی ٹھیک نہ تھی۔

اس کی دوسری مثال لفظ توفی ہے کہ اس میں اہل لغت کے کلمات میں بڑا اضطراب ہے کسی نے اس کے معنی اماتہ "موت دینا" لکھ دئے۔ اس کے اتباع میں اکثر مفسرین نے سورۂ آل عمران کی آیت یا عیسیٰ انّی متوفیک و رافعک الیّ میں یہ معنی لکھ دئے کہ اے عیسیٰ میں تمھیں موت دینے والا ہوں۔ کسی نے کہا انہ لک حتف انفک "تمھیں اپنی موت مرو گے" کسی نے اس کے ساتھ اپنے عقیدۂ حیات مسیح کو سنبھالتے ہوئے یہ کہدیا کہ

ممیتک فی وقتک بعد النزول من السماء	تجھیں موت دی جائے گی تمھارے وقت پر آسمان سے اترنے کے بعد۔

حقیقت یہ ہے کہ ان لوگوں نے نہ اس لفظ کے "فلسفہ لغوی" پر نظر ڈالی، نہ اس کے "مبدا الاشتقاق" پر نہ "انقلاب تصریفی" پر، نہ قرآن مجید کے محاورات پر نہ عرب کے استعمال پر ورنہ ہرگز ہرگز وہ توفی کے معنی موت کے نہ قرار دیتے اور واقعہ یہ ہے کہ کسی ایک جگہ بھی قرآن یا غیر قرآن میں "توفی" بمعنی موت نہیں ہے بلکہ اس کے معنی ہیں لینا اور پورا کرنا یہ کبھی موت کی صورت سے ہوتا ہے۔ کبھی نیند کی صورت سے اور اسی طرح کبھی زندہ زمین سے آسمان پر اٹھا لئے جانے کے ساتھ ہو سکتا ہے۔ اور خود قرآن مجید میں اس لفظ کا استعمال جس جس انداز سے ہوا ہے، وہی اس حقیقت کے اظہار کے لئے کافی ہے جیسا کہ سورۂ زمر میں ہے۔

الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليه الموت ويرسل الاخرى الى اجل مسمى۔	اللہ توفی کرتا ہے نفوس کی ان کی موت کے وقت اور جنھیں موت نہیں آئی ہے، ان کے سونے کے عالم میں تو روک لیتا ہے اسکو جس پر موت کا فیصلہ ہوا ہے اور بھیج دیتا ہے واپس دوسرے نفس کو ایک خاص مدت معینہ کے لئے۔

یہاں اگر یوں معنی کیے جائیں کہ اللہ نفوس کو اُن کی موت کی صورت میں موت دیتا ہے تو کوئی معقول بات نہ ہوگی اور پھر مزید برآں یہ کہ جسے موت نہیں آئی ہے اسے اس کی نیند کے عالم میں موت دیتا ہے۔ یعنی چہ؟

اسی طرح ارشاد الٰہی سورۂ انعام میں ہے۔

وهو الذي يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار ثم يبعثكم فيه ليقضى اجل مسمى ثم اليه مرجعكم	اور وہ ہے جو رات کو تمھاری توفی کرتا ہے اور وہ جانتا ہے جو کچھ تم نے دن کو کیا ہے۔ پھر وہ دن میں تمھیں اٹھاتا ہے تاکہ مقررہ مدت پوری ہو پھر اسی کی طرف تمھارا پلٹنا ہوگا

یہاں بھی رات کو توفی کرنے کے معنی ہیں نیند کا طاری کرنا۔ پھر اللہ بیداری کی صورت میں انھیں دن آنے پر اٹھاتا ہے تاکہ جو عمریں ان کی مقرر ہیں، انھیں پورا کریں۔ پھر آخر میں مرنے اور قیامت میں اٹھائے جانے کی صورت سے اللہ کی طرف انھیں پلٹنا ہوتا ہے۔

اور جیسے کہ سورۂ نساء میں ارشاد الٰہی ہے: حتى يتوفهن الموت، یہاں ہم اگر یہ ترجمہ کریں کہ موت انھیں موت دے تو کوئی معنی نہ ہوں گے۔ معنی اس کے وہی ہیں کہ موت ان کی مدت عمر کو پورا کرے۔

خلاصہ یہ ہے کہ قرآن اور غیر قرآن عرب کے کلام میں جہاں توفی یا اس سے مشتق الفاظ آئے ہیں تو اس کے کسی شے کو پورا پورا لے لینے ہی کے معنی ہوتے ہیں جیسا کہ سکوں میں درہم وافی کا محاورہ ہے یعنی وہ سکہ جس میں کچھ کمی نہیں ہے اور یہ معنی توفی کے اہل لغت نے بھی درج کیے ہیں اور کہا ہے کہ توفاہ اور استوفاہ کے ایک ہی معنی ہیں اور اس کا شاہد یہ قول ہے۔

ان بني الادرد ليسوا من احد ولا توفاهم قريش في العدد۔	جو اور کسی کی ملکیت نہیں ہیں اور نہ قریش تعداد میں ان کی توفی کر سکتے ہیں۔

یعنی ان کو پورا پورا لے نہیں سکتے لیکن میں کہتا ہوں کہ استیفاء اور توفی کے معنی میں اشتقاق کے زیر اثر ایک فرق نمایاں ہے۔

استیفاء باب استفعال کا مصدر ہے جیسے استخراج اس میں تدابیر کے ساتھ کسی شے یا مطالبہ کا پورا پورا حاصل کرنا نکلتا ہے اور توفی معنی میں کسی شے کا پورا حاصل کرنا ہے قدرت کے ساتھ۔ اس میں تدابیر کا ہونا ظاہر نہیں ہوتا اور اخذ کے معنی بس لینے کے ہیں۔ اس میں پورے کا مفہوم نہیں ہے۔

اس آیت میں کہ اللہ یتوفی الانفس حین موتہا والتی لم تمت فی منامہا میں یتوفی فعل ہے جس کا مفعول الانفس معطوف علیہ ہے اور اسی پر التی لم تمت کا عطف ہے۔ اس طرح ایک لفظ یتوفی دو سے متعلق ہے ایک الانفس اور دوسرے التی لم تمت اب اگر یتوفی کے معنی لیں "موت دیتا ہے" تو الانفس سے تعلق کے ساتھ تو یہ معنی بن جائیں گے کہ نفوس کو موت دیتا ہے مگر جنھیں موت نہیں آئی، انھیں موت دیتا ہے" اس کے کیا معنی؟

کوئی کہے کہ وہاں توفّی کے معنی بطور مجاز زندہ اٹھا لینے کے لے لیں گے مگر جب یتوفی کا لفظ ایک ہے تو یہ کیوں کر ہو سکتا ہے کہ ایک مفعول کے ساتھ تعلق میں اس کے کچھ معنی ہوں اور دوسرے مفعول کے ساتھ اس کے معنی کچھ اور ہوں!

اور حقیقت امر وہی ہے کہ توفّی کے ایک عام معنی ہیں اور وہ کسی شے کو پورا پورا لے لینا خواہ عالم زندگی سے الگ کر کے یا عالم بیداری سے یا زمین اور اس دنیا کی اجتماعی زندگی سے علٰحدہ کر کے آسمان کی طرف اٹھا کر جیسا کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے لئے ہوا۔

---

(۲) مفردات الفاظ کے حل کر چکنے کے بعد دوسری منزل ان الفاظ کے باہمی ارتباط پر نظر آتی ہے۔ اس کا تعلق علم نحو سے ہے لیکن یاد رکھنا چاہیئے کہ اس میں بھی نحویوں کے بنائے ہوئے قاعدوں سے زیادہ ذاتی محاورات کے مطالعہ اور عربی کلام کے اسلوب سے انس اور واقفیت پر دارومدار ہونا چاہیئے۔

علم نحو کی کتابیں اس وقت کے لئے خوب ہیں۔ جب کہ انسان عربی سے ناشناس ہو اور عربی زبان کو حاصل کرنا چاہ رہا ہو۔ اس وقت کے لئے نحو کی بنیادی قواعد بے شک ایسے ہیں جن کو پیش نظر رکھ کر اسے آگے بڑھنا اور تحصیل علم عربی میں مصروف ہونا چاہیئے لیکن جب انسان کو ملکہ عبارت کے سمجھنے اور صحیح پڑھنے کا پیدا ہو گیا۔ اب اس کو نحو کی

کتابوں اور نحویوں کی دور از کار باتوں سے کبھی واسطہ نہیں پڑتا۔ وہ جتنا آگے بڑھتا ہے سیر و تتبع کلام فصحاء عرب اس کے سامنے نئے نئے اسلوب پیش کرتا جاتا ہے جو ان حدود سے بالکل آگے ہے جن تک نحوی لوگ پہنچ سکے ہیں۔

یقین سمجھنا چاہیئے کہ نحویین کی بہت سی باتیں بالکل ڈھکوسلے کی ہوتی ہیں جن کو حقیقت سے کوئی علاقہ نہیں ہوتا۔

مثلاً ایک شاعر کا مصرع ہے:۔

جاءوا بمذق، هل رأيت الذئب قط

"لائے وہ دودھ جس میں پانی ملا ہوا تھا، کیا تم نے بھیڑیا کبھی دیکھا ہے"؟

یہ ایک خاص انداز کلام ہے جس سے زبان شناس افراد لطف اٹھا سکتے ہیں۔

اب ہمارے نحوی اصحاب اس کی ترکیب کہنے بیٹھے۔ الفیہ کے شارحین نیز دوسری نحوی کتابوں کے مصنف لکھتے ہیں کہ اس کلام کی تقدیر یوں ہے:۔

جاءوا بمذق مقول فیہ هل رأیت الذئب قط	وہ لوگ ایسا پانی ملا ہوا دودھ لائے جس کے بارے میں یہ کہا جائے گا کہ تم نے کبھی بھیڑیا دیکھا ہے؟

اب خدا ہی کو معلوم ہے کہ اس توجیہ سے بیچارے شاعر کی روح پر کیا گذری؟!

وہ تو دودھ کی رنگت کی تصویر کھینچنا چاہتا تھا اور چاہتا تھا کہ وہ رنگ پیش نظر ہو جائے جو پانی کی کثرت سے دودھ میں نظر آ رہا تھا اس نے یہ الفاظ ایک خاص مصوری کے انداز پر کہے تھے۔ ذی علم محقق ارباب نحو نے ترکیب نحوی کی فکر میں اس کو یوں کہا کہ "دودھ ایسا جس کے بارے میں کہا جاتا ہے۔ کبھی بھیڑیا دیکھا ہے؟" یہ "کبھی بھیڑیا دیکھا ہے" اس کلمہ مقدر "مقول فیہ" جس کے بارے میں کہا جاتا ہے" کے ذریعہ سے دودھ کی صفت قرار پا گیا لیکن کیا اس طرح شاعر کا اصلی مقصود حاصل ہوتا ہے؟ کیا شاعر یہی کہنا چاہتا تھا؟ نہیں ہرگز نہیں آخر دودھ کے بارے میں اس کے کہے جانے کے کیا معنی کبھی بھیڑیا دیکھا ہے؟

واقعہ یہ ہے کہ یہ ھل رأیت الذئب قط "تم نے کبھی بھیڑیا دیکھا ہے" ـــ بالکل مستقل استفہامی جملہ ہے جس کی سابق کلام کے ساتھ ترکیبی حیثیت سے کوئی آویزش نہیں ہے وہ صرف ظاہر کرنیوالا ہے دودھ کی ایک صفت کا جو شاعر کے ذہن میں ہے کلام کا جز نہیں ہے وہ یہ کہ لونہ کلون الذئب دودھ ایسا تھا کہ جس کا رنگ ہوبہو بھیڑیے کا سا تھا " ـــ اس کو دل میں رکھ کر اس نے سامعین میں کی ہر فرد سے سوال کیا ہے ھل رأیت الذئب قط تم نے کبھی بھیڑیا دیکھا ہے ؟ یعنی اگر تم نے دیکھا ہو تو تم تصدیق کروگے کہ بیشک دودھ اسی رنگ کا ہے ۔

اب دیکھئے کہ یہ معنی کہیں بھی نحویین کی ساختہ و پرداختہ ترکیب سے پیدا ہوتے ہیں ؟ نحویین کے اس طرح کے ڈھکوسلوں کی آماجگاہ قرآن مجید کی آیتیں بھی بنی ہیں جس کی مثال ایک یہ ہے کہ قرآن میں متعدد جگہ ۔ لا اُقسِمُ کی لفظ ہے ۔ لا اقسم بمواقع النجوم ۔ لا اقسم بھذا البلد ۔ لا اقسم بما تبصرون وما لا تبصرون وغیرہ وغیرہ ان آیات کی تفسیر میں جاراللہ زمخشری ایسا متبحر عالم نحو ولغت ایسا گھبرایا ہوا نظر آتا ہے کہ حیرت ہوتی ہے ۔

پہلی آیت | لا اقسم بمواقع النجوم وانہ لقسم لو تعلمون عظیم (سورہ واقعہ)

"میں نہیں قسم کھاتا ستاروں کے غروب ہونے کے مقامات کی ۔ حالانکہ یہ قسم اگر تم جانو ، بہت عظیم ہے ۔ اس آیت کی تفسیر میں لکھا ہے کہ "لا اقسم" کے معنی ہیں ۔ اقسم "قسم کھاتا ہوں" اور "لا" زائد ہے جیسے :۔

لئلا یعلم اھل الکتاب میں زاید ہے ۔

دوسری آیت | لا اقسم بیوم القیامۃ ولا اقسم بالنفس اللوامۃ

میں نہیں قسم کھاتا روز قیامت کی اور نہیں قسم کھاتا انسان کے نفس کی جو معصیتوں پر ملامت کرتا ہے " یہاں ارشاد ہوتا ہے کہ لائے نافیہ کا آنا فعل قسم پر کلام عرب میں بہت شائع و ذائع ہے ۔ مثلاً امراء القیس نے کہا ہے :۔

لا وابیک ابنۃ العامری لا یدعی القوم انی افر ۔ "نہیں قسم تیرے باپ کی

اے عامری لڑکی! قوم ؛ اسے نہیں دعوے کر سکتے کہ میں جنگ سے فرار کرتا ہوں ،

غویہ بن سلمہ نے کہا ہے :۔

الا نادت امامۃ باحتمال
لتحزننی فلا بک ما ابالی

" امامہ (شاعر کی معشوقہ) نے اعلان کیا ہے کہ وہ اب کہیں اور روانہ ہو جائے گی تاکہ مجھے رنج پہنچائے تو نہیں ، قسم تمہاری میں کوئی پرواہ نہیں کروں گا ۔

اس کلمہ "لا" کا فائدہ قسم میں زور پیدا کرنا ہوتا ہے اور بعض لوگوں نے کہا ہے کہ یہ زائد ہوتا ہے جیسے لئلا یعلم اھل الکتاب پھر ادھر ادھر کی کچھ باتوں کے بعد ہونا قابل قبول نہیں رکھتے ہیں ، حق یہ ہے کہ لا نفی ہی کے لئے ہوتا ہے اور معنی یہ ہوتے ہیں کہ میں اس شے کی قسم اس کو عظمت عطا کرنے کے لئے نہیں کھاتا ہوں ۔ اس کی دلیل ہے یہ آیت فلا اُقسم بمواقع النجوم وانہ لقسم لو تعلمون عظیم ، گویا حرف نفی کے داخل کرنے سے یہ مقصود ہوتا ہے کہ میرا قسم کھانا اس شے کی عظمت ظاہر کرنے کے لئے قسم نہ کھانے کے برابر ہے کیونکہ وہ شے خود ہی عظیم ہے ۔

یہ جناب زمخشری کا کلام عجیب و غریب ہے ۔ کہاں فعل قسم یعنی اُقسمُ پر لائے نفی کا داخل ہونا جیسا کہ قرآن کی محل بحث آیت میں ہے اور کہاں امراء القیس اور غویہ بن سلمہ کے کلام میں حرف نفی یعنی لا کا حرف قسم یعنی " و " اور " ب " کے پہلے آجانا اور پھر قسم کے بعد اس لا کا دہرایا جانا جو شاہد میں پیش کیا گیا ہے ۔

ان اشعار میں "لا" کا قسم سے کوئی تعلق ہی نہیں ہے بلکہ وہ اس منفی جملہ کا جو قسم کے ساتھ کہا جا رہا ہے اور بعد میں بطور جواب قسم آنے والا ہے ایک جز ہے ، جسے بطور تاکید دہرانے کے لئے ایک دفعہ قسم کے پہلے آیا گیا ہے اور دوسری دفعہ اصل فعل منفی کے ساتھ بعد قسم اس کی نظیر قرآن مجید کی اس آیت میں ہے کہ :۔

فلا وربک لا یؤمنون
حتیٰ یحکموک فیما شجر بینھم

تو نہیں ، خدا کی قسم وہ ایمان
والے نہیں ہو سکتے جب تک کہ اپنے
نزاعات میں آپکے فیصلہ پر راضی نہ ہوں

اس کو کیا نسبت اس کلمہ لا سے جو خود فعل قسم پر داخل کیا گیا ہو جیسا کہ لا اقسم والی آیتوں میں ہے

تیسری آیت

فلا اقسم بما تبصرون
وما لا تبصرون ۝

میں نہیں قسم کھاتا اُن چیزوں کی جو تم دیکھتے ہو اور اُن چیزوں کی جو تم نہیں دیکھ سکتے

اس کی تفسیر میں لکھا ہے "یہ قسم ہے تمام اشیاء کی"

چوتھی آیت سورہ بلد میں ہے

لا اقسم بهذا البلد

میں نہیں قسم کھاتا اس شہر کی"

اور اس کے معنی یہ ہیں کہ "قسم کھاتا ہوں۔

اسی طرح سورہ معارج، تکویر اور انشقاق میں لا اقسم کے معنی اقسم کے قرار دیے ہیں۔

دوسرے مقامات جہاں حرفوں کو زائد کہا گیا ہے: مثلاً سورۂ حدید میں:- لئلا یعلم اهل الکتاب اس کے معنی زمخشری نے قرار دیے ہیں لیعلم اهل الکتاب، "تاکہ اہل کتاب کو معلوم ہو" دوسرے کچھ علماء نے بھی زمخشری کی ہمنوائی فرمائی ہے۔

افسوسناک نتیجہ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ دشمنان قرآن کو قرآن پر اعتراض کا موقع مل گیا کہ اس میں بھرتی کے زائد الفاظ ہیں مگر کتاب "الہدی الی دین" کے حصۂ اول صفحہ ۳۵۴ و ۳۵۵ میں زیادتی الفاظ کے اس تصور کا بطلان ثابت کیا گیا ہے اور تمام آیتوں میں لا کے معنی بتائے گئے ہیں مثلاً سورہ حدید کی آیت:-

یا ایها الذین امنوا
اتقوا الله وامنوا برسوله
یؤتکم کفلین من
رحمته ویجعل لکم نورا
تمشون به ویغفر لکم
والله غفور رحیم
لئلا یعلم اهل الکتاب

اے ایمان لانے والو! تقوی
اختیار کرو اور اس کے رسول کا
اقرار کرو تو وہ عطا کرے گا تمھیں
دہرا حصہ اپنی رحمت کا اور قرار
دے گا تمھارے لئے ایک روشنی
جس کی مدد سے راستے طے کروگے
اور تمھارے گناہوں کو معاف کریگا

الا یقدرون علی شیء
من فضل الله وان
الفضل بید الله یؤتیه
من یشاء والله ذو الفضل
العظیم ۝
(پ ۲۷)

اور اللہ بڑا بخشنے والا ہے مہربان تاکہ نہ سمجھیں
اہل کتاب کہ وہ لوگ (جو ایمان لائے) کچھ قدرت
نہیں رکھتے اللہ کے فضل و کرم کے کسی جزو پر بھی
اور بلاشبہ فضل و احسان اللہ کے ہاتھ میں ہے
وہ جسے چاہتا ہے عطا فرماتا ہے، اور اللہ بڑے فضل والا ہے

اس آیت میں یہ لوگ لئلا یعلم اهل الکتاب میں لا کو زائد مانتے ہیں اور اس کے معنی یہ قرار دیتے ہیں کہ "تاکہ معلوم ہو اہل کتاب کو۔

ان لوگوں کی آخر سمجھ میں کیوں نہیں آتا کہ خدا کو اس کی کیا ضرورت پڑی تھی کہ اس کو کہنا ہو کسی بات کے بارے میں کہ وہ اس طرح ہے مگر وہ اس میں نفی کا کلمہ بڑھا کر جملہ ایسا کہہ دے جس کے معنی یہ ہوں کہ ایسا نہیں ہے! یہ صرف معنی میں عدم تدبر کا نتیجہ ہے اگر غور سے کام لیجئے تو معلوم ہوتا کہ لا زائد نہیں ہے وہ نفی کے معنی رکھتا ہے اور وہ نفی مقصود متکلم کا جزء ہے۔

مطلب آیت کا گنجلک بھی نہیں ہے۔ بالکل صاف ہے (جو آیت کے پہلو میں درج شدہ ترجمہ سے ظاہر ہے۔

مطلب یہ ہے کہ اگر اہل ایمان تقوٰی اختیار کریں گے تو خدا کی خاص رحمتوں سے سرفراز ہونگے اور وہ ان کو نور عطا کرے گا۔ اور ان کی مغفرت کرے گا۔ اس سب کا نتیجہ یہ ہے کہ غیر مسلمین۔ یہود و نصاریٰ جو اس وقت مسلمانوں کو بالکل بے بس اور..... بے اقتدار دیکھ رہے ہوں گے۔ انھیں اس کا پتہ نہ چلے گا اور وہ یہ محسوس نہ کریں گے کہ یہ بے بس ہیں اور ان کا کوئی اقتدار نہیں ہے اور نیز اس لئے کہ فضل و احسان تو خدا کے ہاتھ میں ہے وہ جسے چاہتا ہے عطا فرماتا ہے۔

اب ہر شخص دیکھ سکتا ہے کہ کلمۂ نفی (لا) رکن کلام ہے یا نہیں اور بغیر اس کے معنی ناقص ہو جاتے ہیں یا نہیں۔ کچھ اور مقامات جہاں لا کو زائد سمجھا گیا ہے۔

(۱) سورۂ اعراف کی آیت:-

قال ما منعك الا تسجد اذ امرتك قال انا خیر منه خلقتنی من نار وخلقته من طین

کون چیز تجھے مانع ہوئی کہ تو سجدہ نہ کرے جبکہ میں نے تجھے حکم دیا۔ کہا میں اس سے بہتر ہوں مجھے تو نے آگ سے پیدا کیا ہے اور اُسے تو نے مٹی سے پیدا کیا ہے۔

یہاں بھی صاحب کشاف نے کہا ہے کہ الّا تسجد میں لا زائد ہے۔ اس دلیل سے کہ دوسری جگہ قرآن میں سورۂ صٓ میں ہے۔

ما منعك ان تسجد لما خلقت بیدیّ

تجھے کون امر اس سے مانع ہوا کہ تو سجدہ کرے اُسے جسے میں نے اپنے ہاتھوں سے پیدا کیا

اور یہ ویسا ہی ہے جیسے لئلّا یعلم اهل الکتاب کے معنی ہیں لیعلم۔

میں کہتا ہوں کہ جو شخص سورۂ اعراف اور سورۂ صٓ دونوں جگہ کی آیتوں پر غور کرے اس کی سمجھ میں آئے گا کہ لا زائد نہیں ہے بلکہ سورۂ اعراف میں لا اشارہ کے لئے آیا ہے اس امر کی طرف جس کی سورۂ صٓ کے آیات میں صراحت ہے۔

بات یہ ہے کہ کوئی کام جو وقوع میں آئے تو اس کے وقوع سے اکثر کوئی امر مانع ہوتا ہے جیسے ضد، ملامت، غفلت، عاجزی یا کاہلی اور کبھی کوئی خاص سبب اور باعث ہوتا ہے اس کے ترک کا جو تعمیل حکم سے روگردانی کا محرک ہوتا ہے تو سورۂ ص میں پہلے مقام سرزنش میں مانع پوچھا گیا ہے تعمیل حکم سے ان الفاظ میں کہ "تجھے کون امر اس سے مانع ہوا کہ تو سجدہ کرے" اور پھر اس سبب کو بصورت استفہام ظاہر کر دیا گیا جو عدم تعمیل کا باعث ہوا یہ کہہ کر کہ:۔

استکبرت ام کنت من العالین

تو نے کیا گھمنڈ سے کام لیا یا تو اونچے لوگوں میں سے ہے۔

اور سورۂ اعراف میں پہلے ہی اس مانع کو دریافت کیا گیا ہے جو باعث ترک سجدہ ہوا معنی کلام کے یہ ہیں کہ سجدہ سے کون امر مانع ہوا جس کے باعث تو نے سجدہ نہ کیا؟ اور اسی لئے دونوں جگہ میں اس مانع کو ظاہر کیا ہے کہ:۔

انا خیر منه خلقتنی من نار وخلقته من طین

میں اس سے بہتر ہوں۔ تو نے مجھے آگ سے پیدا کیا ہے اور اسکو تو نے مٹی سے پیدا کیا۔

(۲) سورۂ طٰہٰ آیت ۹۴۔

قال یا هارون ما منعك اذ رأیتهم ضلوا الّا تتبعن افعصیت امری

موسیٰؑ نے کہا۔ اے ہارون کیا امر تمہیں مانع ہوا جب تم نے دیکھا کہ وہ گمراہ ہو گئے کہ تم میرے پیچھے نہ آؤ تو کیا تم نے میرے حکم سے عدول کیا

یہاں افعصیت کی ف جس کا ترجمہ "تو" ہے یہ بتاتی ہے کہ اس سے پہلے پیچھے آنے کا مانع پوچھا جا چکا ہے اور سبب جو باعث ہوا عدول حکمی کا دریافت کیا جا چکا۔ مگر صاحب کشاف نے یہاں بھی کہا ہے کہ لا زائد ہے یعنی یہ ہے کہ کیا امر تمہیں مانع ہوا اس سے کہ تم میرے پیچھے آؤ۔

(۳) ارشاد الٰہی ہے:۔

وحرام علی قریة اهلکناها انهم لا یرجعون۔

اور جس بستی کو ہم نے ہلاک کیا اس پر حرام ہے کہ وہ نہ پلٹیں۔

کشاف میں ہے کہ پلٹنے سے مراد کفر کو چھوڑ کر اسلام کی طرف رجوع ہونا ہے اور لا زائد ہے لیکن اس کی ضرورت کیا ہے کہ پلٹنے سے مراد اسلام کی طرف پلٹنا لیا جائے تاکہ لا زائد قرار پائے۔ کیوں نہ اس سے مراد لیا جائے توبہ و انابت اور اقرار ایمان کی طرف رجوع ہونا آثار عذاب کے دیکھنے کے بعد جیسے فرعون کا اقرار ایمان ڈوبنے کے وقت جس کا ذکر سورۂ یونس میں ہے یا جس کا تذکرہ سورۂ نسا میں

اذا حضر احدهم الموت قال انی تبت الآن

جب ان میں سے کسی کے سر پر موت آکر کھڑی ہوتی ہے تو وہ کہے کہ میں اب توبہ کرتا ہوں۔

اور جیسا کہ سورۂ مومنون میں مشرکوں اور ظالموں کے تذکرہ میں ہے:۔

حتیٰ اذا جاء احدھم الموت قال رب ارجعون لعلی اعمل صالحاً فیما ترکت ۝

جب ان میں سے کسی کو موت آنے لگتی ہے تو وہ کہتا ہے اے پروردگار! مجھے واپس کردے۔ شاید کہ میں اب نیک اعمال کروں۔

تو یہ سب توبہ و انابت کی طرف رجوع کی مثالیں ہیں مگر آثار عذاب کے مشاہدہ کے بعد یہ رجوع قبول نہ ہوگی۔ پس اسی طرح اس آیت کے معنی یہ ہیں کہ ان بستیوں والے جنھیں اللہ نے ہلاک کیا، ان پر حرام ہے۔ یعنی ناممکن ہے فطری طور پر کہ وہ عذاب کے آثار دیکھنے کے بعد اقرار ایمان اور توبہ و انابت کی طرف رجوع نہ ہوں۔

(۴) سورہ آل عمران کی آیتیں۔

ماکان لبشر ان یؤتیہ اللہ الکتاب والحکم والنبوۃ ثم یقول للناس کونوا عباداً لی من دون اللہ ولکن کونوا ربانیین بما کنتم تعلمون الکتاب وبما کنتم تدرسون ولا یامرکم ان تتخذوا الملٰئکۃ والنبیین ارباباً ۝

کسی انسان کو یہ حق نہیں کہ اللہ اسے کتاب و حکمت اور نبوّت عطا کرے پھر وہ لوگوں سے یہ کہے کہ تم اللہ کو چھوڑ کر میرے بندے بن جاؤ بلکہ (وہ تو یہی کہیں گے) کہ اللہ والے بنو اس بنا پر کہ تم کتاب الٰہی کی تعلیم دیتے رہو اور اسے پڑھتے پڑھاتے رہے ہو اور نہ یہ کہ وہ حکم دے کہ تم فرشتوں اور پیغمبروں کو خدا بنا لو۔

اس میں لا یامرکم کا عطف ہے بقول جس کا ثم کے ساتھ عطف تھا ملکے بعد والے جملۂ منفی پر یعنی یہ حق نہیں کہ وہ یوں کہے اور نہ یہ کہ وہ حکم دے تو بعد کی نفی اس پہلی نفی میں زور پیدا کرنے کے لئے ہے جسے۔ دوسرے قول کے طور پر کشاف نے بھی درج کیا ہے اور کہا ہے کہ اس صورت میں کا لا زائدہ نہیں ہوگا۔

مذکورہ بالا آیات میں لا کو زائد قرار دینے میں زمخشری منفرد نہیں ہیں بلکہ بہت سے مفسّرین

اور نحویین اس توہم میں مبتلا ہیں۔

حالانکہ اگر کلام عرب میں لا کا زائد ہونا نظم اور نثر میں رائج ہو بھی، تب بھی ان آیات قرآنی میں جب کہ نفی کی صورت میں معنی بنتے ہیں تو لا کو زائد قرار دینے کی کوئی وجہ نہیں اور حقیقت کلام عرب میں بھی سوا شاذ و نادر اکّا دکّا اشعار کے جنھیں انھی زائد کہنے والوں نے تلاش سے نکال کر درج کیا ہے اور ہم ان اشعار کے متعلق وثوق سے نہیں کہہ سکتے کہ وہ کس دور میں کہے گئے ہیں، باقی ہمیں عام طور پر اس کی مثالیں نہیں ملتیں

بعض آیات قرآن میں تو زمخشری نے بھی لا کے زائد کہنے والوں سے اتفاق نہیں کیا ہے جیسے سورۂ انعام میں:۔

وما یشعرکم انھا اذا جاءت لا یؤمنون ۝

اور تمھیں بھلا کیا خبر کہ جب وہ معجزے آئیں گے تب بھی وہ ایمان نہیں لائیں گے

اور اسی سورہ میں:۔

قل تعالوا اتل ما حرّم ربکم علیکم الا تشرکوا

کہیے کہ آؤ میں بیان کروں تم سے وہ باتیں جن کی تمھارے پروردگار نے تم پر پابندی عائد کی ہے۔ کہ تم شرک نہ کرو۔

مگر سورۂ نساء کی اس آیت میں کہ:۔

فلا وربک لا یؤمنون حتیٰ یحکموک

تو نہیں، قسم تمھارے پروردگار کی وہ ایمان والے نہیں ہوسکتے جب تک کہ آپ کو ثالث نہ مانیں۔

لکھ دیا ہے کہ فلا وربک کے معنی ہیں:۔ فوربک جیسے دوسری جگہ ہے:۔ فوربک لنسئلنّھم تو قسم تمھارے پروردگار کی ہم ان سے ضرور سوال کریں گے۔" یہاں لا بڑھایا گیا ہے قسم کے مضمون کو پُرزور بنانے کے لئے جیسے لئلا یعلم میں بڑھایا گیا ہے علم کے ضروری ہونے پر زور دینے کے لئے۔

ان چند سطروں میں جو انتشار خیال ہے۔ وہ قابل عبرت ہے۔ اور اتنی تفصیل اس بحث

کی وضاحت کے لئے کافی ہے۔

شریف رضی رح نے حقائق التاویل میں بعض لوگوں کا قول واؤ کی زیادتی کے بارے میں چند آیات قرآن کے ذیل میں نقل کیا ہے مثلاً سورہ آل عمران میں ولو افتدیٰ بہٖ اور سورہ ابراہیم میں ولینذروا بہٖ اور سورہ زمر میں وفتحت ابوابہا۔ اور قرآن مجید میں اس طرح کا واو کچھ خاص مواقع پر ہے اور سب میں وہ واو عطف ہے ایسے معطوف کے ساتھ جس کا معطوف علیہ لفظاً محذوف ہے مگر سیاق کلام سے ظاہر ہے۔

اور بھی مقامات پر یہ علمائے نحو کا اسلوب قرآن کے سمجھنے سے قاصر ہونا ہے جس کی بناء پر ان کے تردّد اور اضطراب کی وجہ سے دشمنان قرآن کو قرآن پر اعتراضات کا موقع ملا ہے اور اس کے بعض نمونے اور ان کی تشریح کتاب الہدیٰ حصہ اوّل میں اور بالخصوص تیرھویں مقدمہ میں ص۲۲ سے آخر کتاب تک سیر حاصل طور پر گئی ہے۔

ان صاحبانِ فن کی فنکاریوں سے قرآن فہمی میں دشواریاں پیدا ہوئی ہیں، اس کا ثبوت یہ ہے کہ بہت سے قرآنی محاورات و استعارات صدر اسلام میں کوئی پیچیدہ مسئلہ نہیں سمجھے گئے اور بعد میں جبکہ فطری ادب عربی کی بہار خزاں سے بدل گئی تو وہ معرکۃ الآرا مسائل بن گئے جیسے "اضلال" کی نسبت خدا وند عالم کی جانب جو بہت سے آیات میں ہے وہ حقیقۃً انسانی نفس امارہ کی سیہ کاریوں کے ساتھ توفیق الٰہی کے سہارے کی ضرورت ثابت کرنیوالی ایک نہایت حسین مجازی تعبیر تھی جس کے ساتھ یہ بھی ظاہر ہوتا تھا کہ انسان کی بداعمالی کا ایک درجہ وہ ہوتا ہے کہ انسان کو اس کے نفس کے سپرد کر دیا جائے جس کا اثر انسان کی گمراہی کی شکل میں ویسا ہی قوت کے ساتھ نمودار ہوتا ہے جیسا گمراہ کرنے کا اثر ہو سکتا ہے۔ اسی شباہت کے لحاظ سے بطورہ استعارہ اس کی تعبیر اضلال یعنی گمراہ کرنیکے ساتھ ہوئی ہے اور اس کا مقصد یہ ہے کہ انسان کو توفیق الٰہی کی نعمت کی قدر ہو۔

اضلال کے اطلاق میں اس مجازی پہلو کا قرینہ قرآن کی وہ صاف آیتیں ہیں جیسے سورہ اعراف میں

ان اللہ لا یامر بالفحشآء ....   اللہ برے کام کی تحریک نہیں کرتا۔

اور سورہ نحل میں:۔

ان اللہ یامر بالعدل والاحسان   بلاشبہ اللہ عدالت، بھلائی اور

وایتآء ذی القربیٰ وینھیٰ عن الفحشآء والمنکر والبغی یعظکم لعلکم تذکّرون ۝   صاحبان قرابت کے حقوق کی ادائیگی کے لئے تحریک کرتا ہے اور شرمناک کام برائی، اور ظلم و تعدی سے روکتا ہے اس طرح تمھیں نصیحت کرتا ہے شاید تم اثر قبول کرو۔

اللہ کا اپنی ثنا و صفت میں اُسے بیان کرنا کہ وہ اچھائی کی تحریک کرتا اور برائی سے روکتا ہے اس کا قطعی ثبوت ہے کہ گمراہ کرنیکی نسبت اس کی طرف مجازی ہے۔

اور بھلا گمراہ کرنے کی نسبت اس کی طرف بطور حقیقت کیونکر ہو سکتی ہے جبکہ وہ گمراہوں کی مذمت کرتا ہے۔ انھیں اُن کی گمراہی پر سزا دیتا ہے اور ان کی طرح طرح سے سرزنش کرتا ہے مثلاً۔

کیف تکفرون باللہ	کیوں کر تم اللہ کا انکار کرتے ہو
لم تلبسون الحق بالباطل وتکتمون الحق	کیوں حق کو باطل کے ساتھ خلط ملط کرتے ہو اور حق کو چھپاتے ہو۔
لم تصدون عن سبیل اللہ ..	کیوں اللہ کے راستے سے روگردانی کرتے ہو؟
فما لکم کیف تحکمون	تو کیا ہوگیا ہے تمھیں، تم کیسے فیصلے کرتے ہو
فما لھم لا یومنون۔	تو انھیں کیا ہوگیا ہے کہ یہ ایمان نہیں لاتے
فما لھم عن التذکرۃ معرضین	تو آخر انھیں کیا ہے کہ وہ نصیحت سے روگردانی کرتے ہیں
وماذا علیھم لو آمنوا	اور آخر ان کا کیا نقصان تھا اگر وہ ایمان لاتے

یہ بحث تفصیلی طور پر علم کلام کے کتب میں درج ہے اور کافی حد تک حصہ سوم "رحلۂ مدرسیہ" ص۲۹ تا ص۴۲ میں موجود ہے۔

اس کی ایک مثال قرآن مجید کی آیت الرحمٰن علی العرش استویٰ ہے جس میں قرآن مجید کے واضح آیات اور عقلی دلائل پر جو قطعی ہیں، اگر نظر رکھی جاتی تو سمجھ میں آتا کہ عرش سے یہاں سریر شان قدرت و جلال اور ازل و ابد میں عالم ملکوت پر اس کا اقتدار مراد ہے اور ہماری کوتاہ ذہنیتوں کے لئے جو محسوسات کے دائرہ میں گرفتار ہیں، اس کی تشبیہ دی گئی ہے اس تخت سلطنت سے جس پر سلاطین زمانہ متمکن ہوتے ہیں لیکن ظاہر پرستوں کی اس عجوبہ آفرینی کو کیا کیا جائے کہ ابن مردویہ اور خطیب نے اپنی تاریخ میں اور ابن منصور نے اپنے سنن میں حضرت پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے بروایت عمر بن الخطاب

یہ حدیث درج کردی اسی آیت الرحمٰن علی العرش استوی کے ذیل میں وہ عرش پر اس طرح بیٹھتا ہے کہ عرش کے چرچرانے کی آواز سنائی دیتی ہے کنز العمال ج ا ص ۲۲۶ اور منتخب کنز العمال میں بھی یہ احادیث درج ہیں۔ میزان الاعتدال ذہبی میں عیسیٰ ان یبعثک ربک مقاماً محمودا کی تفسیر میں مجاہد کی زبانی نقل کیا ہے کہ خدا حضرت کو عرش پر اپنے پاس بٹھلائے گا کتاب شواہد الحق شیخ یوسف نبہانی میں ص ۱۳۰ پر ہے کہ ابن تیمیہ کے تصانیف سے ایک کتاب کتاب العرش ہے۔ کشف الظنون میں ہے کہ اس میں لکھا ہے کہ اللہ عرش پر بیٹھتا ہے اور اس میں ایک جگہ خالی رکھی ہے جس میں رسول خدا اس کے پاس بیٹھیں گے جیسا کہ ابو حیان نے آیت قرآن وسع کرسیہ السمٰوات والارض کی تفسیر میں درج کیا ہے اور اس میں بھی احمد بن تیمیہ کی کتاب العرش کا حوالہ دیا ہے اور اسی آہنگ پر محمد بن عبدالوہاب نجدی کا ترانہ ہے اپنے مطبوعہ رسالہ میں جو دیگر رسائل کے ساتھ ایک مجموعہ کے اندر مکہ معظمہ میں طبع ہوا ہے اور صفحہ ۱۵۵ و ۱۵۶ میں یہی باتیں اس میں درج ہیں، یہ ہے بقدر ضرورت سرکار بلاغی کے افادات کا خلاصہ۔

تمام شد

علی نقی النقوی

۲۵ جمادی الثانی ۱۳۹۵ھ

(لکھنؤ)

ملنے کے پتے

(۱) حاجی کلّو واچ میکر، امیراکدال، سرینگر
کشمیر

(۲) امام الدین کھدر والے ، سرینگر
کشمیر

(۳) میر اکبر حسین منڈی محلہ
میسور

(۴) حیدری کتب خانہ، حضرت عباس بلڈنگ
بمبئی ۹

(۵) احباب پبلشرس، مقبرہ عالیہ گولہ گنج
لکھنؤ ۱